

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA

Departamento de Historia de América II (Antropología de América)



**SINCRETISMO RELIGIOSO: PERVIVENCIA DE LAS
CREENCIAS YORUBAS EN LA ISLA DE PUERTO RICO**

**MEMORIA PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR
POR Idalia Ivelisse Llorens Alicea**

Bajo la dirección de la Doctora:
Alicia Alonso Sagaseta
Madrid, 2003

ISBN: 84-669-1995-3

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA
DEPARTAMENTO HISTORIA DE AMÉRICA II
(ANTROPOLOGÍA DE AMÉRICA)**

TÍTULO:

**SINCRETISMO RELIGIOSO: PERVIVENCIA DE LAS CREENCIAS YORUBAS
EN LA ISLA DE PUERTO RICO**

**Tesis presentada para la obtención del grado de doctor por:
IDALIA IVELISSE LLORENS ALICEA**

**Directora:
Dra. Alicia Alonso Sagaseta**

MADRID 2003

ÍNDICE GENERAL

| | PÁGINAS |
|---|---------|
| AGRADECIMIENTOS | VII-X |
| INTRODUCCIÓN | XI-XIX |
| Capítulo 1. ANTECEDENTES: ÁFRICA, CULTURA Y RELIGIÓN | 1-7 |
| 1.1. Nigeria; lugar de origen de la religión yoruba..... | 8-14 |
| 1.2. Cultura y sociedad del pueblo yoruba..... | 15-24 |
| 1.3. Organización política..... | 25-30 |
| 1.4. Arte: iconografía yoruba..... | 30-36 |
| 1.5. Magia y religión: creencias de la cultura yoruba..... | 36-51 |
| Capítulo 2. LA ESCLAVITUD EN LAS ANTILLAS: APORTACIÓN CULTURAL DEL AFRICANO EN ESTAS ISLAS | 52-56 |
| 2.1. Aspectos de la cultura taína que perviven en la santería..... | 56-66 |
| 2.2. Población esclava en las Antillas..... | 66-81 |
| 2.3. La ambición por el azúcar: haciendas azucareras en Puerto Rico durante los siglos de esclavitud..... | 82-88 |

| | |
|--|---------|
| 2.4. En lucha por preservar una cultura; sublevaciones de esclavos en las haciendas azucareras | 88-101 |
| Capítulo 3. LA SANTERÍA EN CUBA Y PUERTO RICO. | 102-103 |
| 3.1. La santería en Cuba. | 103-113 |
| 3.2. Llega la santería a Puerto Rico. | 113-116 |
| Capítulo 4. SINCRETISMO RELIGIOSO: PROCESO DE CONSERVACIÓN CULTURAL EN EL NUEVO MUNDO. | 117-122 |
| 4.1. Recuperación del panteón yoruba en Puerto Rico: sincretismo y atributos de las deidades africanas. | 122-126 |
| 4.1.1. Trilogía: Olofi - Olodumare-Olorun. | 126-127 |
| 4.1.2. La deidad Oddúa; Nuestra Señora de las Mercedes o Jesucristo | 128-131 |
| 4.1.3. La deidad Obatalá; Nuestra Señora de las Mercedes. | 132-137 |
| 4.1.4. La deidad Orula; San Francisco de Asís. | 137-143 |
| 4.1.5. La deidad Elegguá; El niño de Atocha. | 143-150 |
| 4.1.6. La deidad femenina Yemayá; Virgen de Regla. | 150-154 |
| 4.1.7. La deidad Changó; Santa Bárbara. | 154-158 |
| 4.1.8. La deidad femenina Oshún; Virgen de la Caridad del Cobre. | 158-162 |
| 4.1.9. La deidad femenina Oyá; Nuestra Señora de la Candelaria. | 162-166 |
| 4.1.10. La deidad Oggún; San Pedro. | 167-170 |
| 4.1.11. La deidad Ochosi; San Norberto. | 171-174 |
| 4.1.12. La deidad Ozun. | 174-176 |
| 4.1.13. La deidad Babalu-Ayé; San Lázaro. | 176-180 |

| | |
|--|----------------|
| 4.1.14. La deidad Orisha-Okó; San Isidro Labrador. | 180-183 |
| 4.1.15. Los Ibeyis o gemelos divinos; San Cosme y San Damián. . | 183-186 |
| 4.1.16. La deidad femenina Obbá; Santa Catalina de Sienna. | 187-188 |
| 4.1.17. La deidad femenina Yewá; Santa Rosa de Lima. | 189-193 |
| 4.1.18. La deidad Aggayú-Solá; San Cristóbal. | 193-195 |
| 4.2. Cuadros comparativos de las deidades del panteón yoruba. | 196-211 |
| 4.3. Ofrendas o ebbos. | 211-216 |
| 4.4. Mitos o appatakies. | 216-222 |
| Capítulo 5. SANTEROS Y SANTERÍA EN PUERTO RICO. | 223-227 |
| 5.1. Diferencias o similitudes entre un chamán y un santero. | 227-231 |
| 5.2. El santero. | 231-236 |
| 5.2.1. El oriaté. | 237-240 |
| 5.3. El babalawo. | 240-244 |
| 5.4. La importancia de la mujer y sus prohibiciones en la santería. | 244-252 |
| 5.5. El neófito o aleyo. | 252-257 |
| 5.6. El mundo religioso de la santería. | 257-262 |
| 5.7. Ceremonias pre-iniciáticas. | 262-263 |
| 5.7.1. Ceremonia de imposición de collares. | 264-272 |
| 5.7.2. Ceremonia de entrega de “los guerreros”. | 273-276 |
| 5.7.3. La importancia de recibir el Ildé-Fá. | 276-280 |
| 5.7.4. Ceremonia de iniciación. | 281-285 |
| 5.7.4.1. Primer día de iniciación. | 286-301 |

| | |
|--|----------|
| 5.7.4.2. Segundo día o “día del medio”..... | 301-303 |
| 5.7.4.3. Tercer día o “día de Itá”..... | 303-310 |
| 5.8. Ceremonias posteriores a la iniciación. | 310-311 |
| 5.8.1. Ceremonia de ebbo de tres meses y el ebbo de un año.... | 312-313 |
| 5.8.2. Ceremonia de Mano de Orula..... | 313-317 |
| 5.8.3. El toque de tambor y la posesión..... | 318-335 |
| 5.8.4. Ituto o ritos funerarios..... | 335-343 |
| Capítulo 6. ESPACIOS Y OBJETOS SAGRADOS EN SANTERÍA. | 344-346 |
| 6.1. El iniciado y sus espacios sagrados..... | 346-349 |
| 6.2. La casas de los iniciados o “casas de santo”..... | 349-359 |
| 6.2.1. Cuarto de las deidades o “cuarto de santo”..... | 359-364 |
| 6.3. Los objetos sagrados del culto..... | 364-368 |
| Capítulo 7. SISTEMAS DE ADIVINACIÓN EN SANTERÍA. | 369-375 |
| 7.1. El oráculo de Obbi o el coco..... | 375-380 |
| 7.2. El oráculo del diloggun o los caracoles..... | 380-389 |
| 7.3. El oráculo de el opelé y el tablero de Ifá..... | 389-395 |
| 7.3.1. Letra del año en Puerto Rico..... | 395-404 |
| Capítulo 8. APORTACIONES DE LAS CULTURAS: indígenas, europeas y africanas que se han conservado en la religiosidad popular del puertorriqueño | 405-409 |
| 8.1. Espiritismo..... | 409-416 |
| 8.2. Centros espiritistas en la isla de Puerto Rico..... | 416- 428 |
| 8.3. Las botánicas en Puerto Rico..... | 429-441 |

| | |
|--|----------------|
| Capítulo 9. UN ANÁLISIS ESTADÍSTICO DE LA SANTERÍA Y EL ESPIRITISMO EN PUERTO RICO..... | 442-444 |
| 9.1 Gráficas de santería..... | 445-447 |
| 9.2 Gráficas de espiritismo..... | 447-449 |
| 9.3 Santería o espiritismo..... | 449-452 |
| 9.4 Casas de santo en Puerto Rico..... | 452-457 |
| Capítulo 10. RASGOS YORUBAS EN LA ALDEA DE LOÍZA..... | 458-464 |
| 10.1. La tradicional fiesta loiceña a Santiago Apóstol..... | 465-482 |
| 11. CONCLUSIONES..... | 483-494 |
| 12. MATERIAL GRÁFICO..... | 495-621 |
| 13. APÉNDICE..... | 622 |
| Vocabulario yoruba..... | 623-628 |
| 14. GLOSARIO..... | 629-642 |
| 15. BIBLIOGRAFÍA..... | 643-658 |
| 15.1 Instituciones consultadas durante la investigación..... | 659 |
| 15.2 Páginas electrónicas..... | 659-660 |

A mis padres por todo el apoyo que me han brindado.

AGRADECIMIENTOS

A mis hermanos Dennise, Carlos y David por ayudarme durante el proceso de investigación, así como a mi nana Coca y a mi cuñado Pablo Gómez por diseñarme las casas de los santeros, de los babalawos y las botánicas.

A la Dra. Alicia Alonso Sagaseta por sus sabios consejos y dirigir mi trabajo de investigación con mucho empeño.

A Cristina Rodríguez Cuervo por el gran apoyo que siempre me has brindado durante todos estos años, gracias hermana.

A Brenda Lee Brown por enseñarme tu inmensa fe, y por animarme en los momentos difíciles. Gracias por tu colaboración durante el proceso de redacción de mi investigación.

A Barbara Sweet-Hansen por brindarme tus conocimientos acerca de las religiones del mundo y por ayudarme en la redacción de mi investigación.

Al Dr. Julio Sánchez Cárdenas por ser la persona que me inspiró para la realización de este trabajo de investigación y quien me brindó información valiosa en relación al tema de la santería.

A María Josefina Colón Correa y su familia por toda la información que me brindaste durante mis años de investigación, abriéndome las puertas de tu casa para un mejor entendimiento de la religión yoruba. Por aclararme con paciencia y dedicación mis incógnitas relacionadas con la santería.

A Ernesto, gracias por tu hospitalidad y por permitirme fotografiar tu espacio sagrado, así como por brindarme gran parte de la información que no se encuentra en la bibliografía relacionada con la *santería* y que hoy forma parte de esta investigación.

A Francis y Dolores Cancio, por abrirme las puertas de su casa y permitirme tomar fotografías de sus objetos de culto.

Agradezco a todos los santeros, santeras y espiritistas que entrevisté durante mi investigación, los cuales fueron de suma importancia para la realización de esta tesis. Entre ellos: Marcelino Vázquez, Junior, Celina Moura, Ivelisse, Babi Bolufer, Carlos Martínez, María Rivera, Javier López y Ana Rosado.

Al Dr. Flavio Acarón por permitirme investigar a fondo la doctrina espírita kardeciana.

A la botánica La Mayelewo, la Botánica 7 Rayo y a Ismael Import, por permitirme obtener de su establecimiento material gráfico de suma importancia para esta investigación.

A Samuel Lind, por toda la información valiosa que me brindaste durante mi investigación en Loíza Aldea, así como a Julia Calcaño, Nicolás Pérez Cruz y Ramona Fuentes Calderón.

Al Dr. Ricardo Alegría, por dedicarme parte de su tiempo para dialogar acerca de la cultura puertorriqueña y por aconsejarme en el material bibliográfico de esta tesis.

A Fernando Delgado, José Alberto y Luis Rodríguez, por brindarme su ayuda cuando la necesité.

INTRODUCCIÓN

La investigación que hoy presentamos ha sido realizada en la isla de Puerto Rico entre los años 1996 y 2002. Durante el transcurso de dicha investigación nos dedicamos al estudio de las influencias culturales y religiosas que el esclavo africano aportó al perfil religioso del puertorriqueño del siglo XXI, a través de lo que hoy se conoce como “santería” y “espiritismo”.

Según las fuentes bibliográficas relacionadas con la historia de la colonización del Nuevo Mundo, los conquistadores que llegaron a las islas del Caribe; como Puerto Rico, Cuba y La Española trajeron esclavos procedentes de las costas africanas para realizar el trabajo en las haciendas azucareras. En Puerto Rico, los pocos indígenas que quedaban no eran suficientes para toda la mano de obra que requería la producción del azúcar en las haciendas.

Por esta razón comenzaron a llegar a nuestra isla, a Puerto Rico, buques procedentes de África repletos de individuos que fueron traídos para trabajar la tierra en

calidad de esclavos. Estos esclavos aportaron una diversidad de nuevas creencias y costumbres a la isla de Puerto Rico.

Al comenzar este estudio de campo en Puerto Rico, encontramos que el pueblo yoruba de África fue el que más influyó en la cultura del puertorriqueño, aunque no fue el único pueblo, ni el único factor, ya que al producirse la emigración de los cubanos a Puerto Rico en la década de los sesenta, éstos trajeron consigo las creencias de la “santería”, las cuales fueron adoptadas por individuos de la isla que ya practicaban creencias de este tipo.

El primer capítulo de este trabajo está destinado a ofrecer un trasfondo histórico y cultural del pueblo yoruba en África, que recorre sus orígenes, su política, el florecimiento de su arte y, muy importante, su religión. Entendemos que es de suma importancia conocer la cultura del pueblo yoruba, ya que es la propulsora del desarrollo de la santería en Cuba, que luego se introduce en la isla de Puerto Rico por el factor ya antes mencionado. Ha sido también importante para nosotros conocer la cultura yoruba ya que nuestro estudio de campo paralelo a la investigación histórica de estos pueblos nos ha ayudado a entender mucho mejor las creencias que practican en la actualidad los creyentes de “santería” en Puerto Rico.

El segundo capítulo de esta investigación incluye un tema muy importante que no se puede dejar pasar por alto, que consiste en un resumen de la cultura aborigen de Puerto Rico y qué le sucedió a ésta a la llegada de los europeos. Esta cultura, a pesar de su extinción, aún conserva algunos rasgos que se pueden apreciar en la actualidad entre los habitantes de nuestra isla. Entre esos rasgos que hemos estudiado, nos encontramos con

una serie de términos lingüísticos y costumbres que mantuvo la cultura del africano y que también forman parte de la cultura del puertorriqueño. En ese primer apartado del capítulo segundo expondremos un estudio realizado por nosotros con relación a esos rasgos de la cultura indígena que perviven en la “santería” en Puerto Rico.

En este segundo capítulo, además, estudiaremos el tema de la esclavitud y su relación con el trabajo en las haciendas azucareras. Cuando comenzamos a trabajar con este capítulo ya teníamos un conocimiento previo con relación al tema de la esclavitud, ya que durante la licenciatura realizamos una tesina con relación a las haciendas azucareras en la región sur de Puerto Rico. En aquel momento desconocíamos la cuestión de la religiosidad y las creencias de los esclavos africanos, pero gracias a esta investigación sabemos hoy que fue en las haciendas azucareras donde el hombre negro luchó por conservar sus costumbres y creencias; primero, ante otros esclavos procedentes de otras culturas africanas y, segundo, ante el colonizador que lo evangelizaba, obligándole a convertirse por completo a una nueva realidad: el catolicismo.

La lucha del africano por conservar sus creencias y costumbres religiosas en diversos países del Nuevo Mundo y en todas las Antillas Mayores ocasionó el surgimiento de un “sincretismo religioso”. En Haití surgió con el “vudú”, en Santo Domingo con el “gagá” y en Cuba con la “santería” y, a pesar de que todas estas creencias religiosas de una manera u otra lograron entrar en Puerto Rico durante la época de la esclavitud, la “santería” ha sido la que más se ha arraigado en la población puertorriqueña, posiblemente por la gran oleada de practicantes cubanos que llegaron en la década de los sesenta del siglo pasado a la isla de Puerto Rico. Creencias que, como

veremos a lo largo de este trabajo, no eran totalmente desconocidas para el puertorriqueño.

Es en ese momento en el que nos introducimos de lleno en nuestro trabajo de investigación, a través del cual queremos rescatar las costumbres y creencias africanas que se conservan mediante el sincretismo en la sociedad puertorriqueña del siglo XX y principios del XXI. Sincretismo que no ha sido investigado en Puerto Rico hasta el momento de realizarse este estudio y el cual hemos investigado y analizado profundamente en el cuarto capítulo de esta tesis, por entender que es de suma importancia recuperar y comprender las implicaciones del panteón de las deidades del pueblo yoruba en Puerto Rico, así como sus mitos y su religión en comparación con otros países donde se practican este tipo de creencias.

Sabemos por nuestra investigación que la cultura yoruba no solamente echó raíces en Cuba con la “santería”, sino también en Brasil con las creencias del "candomblé", las cuales se conservan hoy día y tienen ciertos parecidos a las que estudiaremos en nuestra investigación. Sobre todo nos interesan los estudios que se han hecho en Cuba, ya que nos marcan una línea de investigación que hemos utilizado como hilo conductor de nuestra tesis.

Esta religiosidad yoruba se mezcló en Cuba con las prácticas religiosas de otras culturas africanas y con la doctrina católica, las cuales se mantuvieron bastante homogéneas mediante un culto que se ha ido definiendo a través de muchos años en el pueblo cubano y que se va afirmando entre los creyentes que lo practican. Este culto, que

se conoce con el nombre de “santería” o “religión orisha”¹, ha sido estudiado durante años en Cuba por investigadores cubanos interesados por conocer su pasado cultural. Hoy día hacemos lo mismo en el caso de Puerto Rico.

En referencia a nuestros estudios sobre la santería en Puerto Rico, desde el principio nuestra investigación se fundamentó en el trabajo de campo. Trabajo que se puede apreciar en los capítulos cuarto, quinto, sexto y séptimo de esta tesis. También se recurrió a material bibliográfico, comparándolo con nuestras propias experiencias en las ceremonias y actividades religiosas en “santería” a las que hemos podido asistir entre los años 1996 y 2002.

En el capítulo cuarto se podrán apreciar los objetos sagrados que utilizan los iniciados en santería para representar a las deidades yorubas, así como un estudio comparativo de los dioses que componen el panteón de los orishas ² y los santos católicos con los que se sincretizaron en el Nuevo Mundo.

En el capítulo quinto trabajamos la valiosa información relacionada con nuestro estudio de campo en Puerto Rico e incluimos hallazgos nunca antes investigados en la isla respecto a la santería. Entre estos descubrimientos se recuperan una gran cantidad de ceremonias religiosas, así como una larga lista de plantas que son consideradas sagradas en santería y de suma importancia para la ceremonia de iniciación. En este capítulo quinto también hemos realizado un estudio en relación al rol de la mujer en las

¹ Nombre popular con el que se le conoce en Cuba y Puerto Rico a la religión yoruba.

² Nombre con el que se le conoce en Cuba y Puerto Rico a las deidades yorubas.

ceremonias religiosas en santería, así como secretos relacionados a las ceremonias de iniciación en Puerto Rico nunca antes revelados. En el capítulo sexto hemos diseñado esquemas de las casas de los santeros ³ para facilitar una mejor visión al lector de cómo se tratan los espacios sagrados en sus casas, así como un cuadro donde se explican cada uno de los objetos de culto que utilizan los santeros durante las ceremonias iniciáticas.

El capítulo séptimo de esta investigación lo hemos dedicado al tema de la adivinación en santería, ofreciendo una mejor explicación de los mitos yorubas y los “odduns” que son la base de los oráculos de esta religión. Parte de estos “odduns” los extrajimos de una “libreta de santo” de Cuba. En esta libreta pudimos encontrar un vocabulario yoruba que ofrece una gran cantidad de palabras relacionadas con la santería y que hemos introducido como un adjunto a este trabajo para su utilización en estudios posteriores relacionados con el tema.

Mencionamos que para el puertorriqueño las creencias que forman parte de la filosofía de la “santería” no le eran totalmente desconocidas, y que, así como los esclavos africanos lucharon en Cuba para conservar sus costumbres, los pueblos africanos que habitaron en la isla de Puerto Rico durante los siglos de la esclavitud también lucharon, como ya hemos mencionado antes, por conservar sus creencias religiosas frente a la evangelización católica. Estas prácticas son las que hoy día se conocen con el nombre de “espiritismo criollo” ⁴ y siguen siendo practicadas en casi toda la isla de Puerto Rico.

³ Nombre con el que se le conoce en Puerto Rico y Cuba a los iniciados en santería.

⁴ Nombre popular con el que se le conoce en Puerto Rico a las prácticas africanas que surgen del sincretismo de la religión católica.

El "espiritismo criollo" tiene como base el pensamiento del filósofo francés Hippolyte Leon Denizard, el cual escribió bajo el seudónimo de Allan Kardec y se dedicó a estudiar el mundo del espíritu y la reencarnación desde una perspectiva científica. Este movimiento, que llega a Puerto Rico a finales del siglo XIX, ocasionó que el africano, el cual tenía una mente abierta para aceptar las creencias que defiende esta doctrina, adoptara gran parte de las ideas de este filósofo francés para integrarlas a sus creencias religiosas.

En el capítulo octavo hemos llevado a cabo un estudio de campo con relación a los establecimientos donde los practicantes de este tipo de creencias como "santería" y el "espiritismo criollo" compran sus objetos de culto; estos establecimientos son conocidos como *botánicas*.

Durante nuestras investigaciones referentes a la "santería" y al "espiritismo criollo", recurrimos a la realización de una encuesta en un pueblo de la zona sur de Puerto Rico. Escogimos el pueblo de Ponce para nuestra encuesta, por formar parte de las zonas donde más se mantuvo el auge azucarero durante los siglos XIX y XX.

La realización de esta encuesta no fue una tarea fácil, ya que los practicantes de estos cultos tienden a ser personas desconfiadas por las persecuciones eclesiásticas que sufrieron estas creencias en el pasado y que actualmente siguen siendo estigmatizadas socialmente, es por esto que no les gusta revelar a un desconocido sus preferencias religiosas. A pesar de dicha problemática, ofrecemos los resultados y una explicación de la encuesta realizada en el capítulo noveno de este trabajo.

La aportación cultural del africano en Puerto Rico desde la época colonial y que aún se percibe en la cultura del puertorriqueño, se puede ver claramente en una pequeña aldea al norte de Puerto Rico llamada Loíza. Cuando decidimos investigar esta aldea pensábamos que posiblemente se encontrarían rasgos de la “santería” o de la cultura yoruba en el mismo. Una vez finalizado nuestro trabajo, nos dimos cuenta de que en el mismo no se conservaban prácticas de “santería”, pero sí de “espiritismo criollo” y que había una influencia yoruba en cuanto a las tradicionales fiestas que practica esta aldea en honor a Santiago Apóstol, quien en el pasado fue sincretizado por deidades que actualmente se conservan en el panteón yoruba en Puerto Rico. Estas tradicionales fiestas, así como su sincretismo, lo explicaremos en el capítulo décimo de este trabajo de investigación.

El método de investigación que utilizamos en Loíza se fundamentó en material bibliográfico relacionado con el tema y entrevistas que realizamos en la zona, así como también mediante observación participante de las costumbres africanas que se mantienen en la región.

Creemos importante hacer mención aquí de que durante nuestra investigación nos encontramos con una problemática continua y es que, a pesar de formar parte de la cultura de esta isla, de vivir en ella y de utilizar contactos para acceder a sus creencias, los practicantes de estas creencias africanas muchas veces mantienen su religiosidad en secreto. Este problema no se debe a cuestiones de razas, pues muchos de los practicantes de estos cultos son de raza blanca -al igual que esta investigadora, sin que ello suponga ningún prejuicio-, sino por no formar parte de sus creencias. Esta situación influyó en

muchos aspectos y sobre todo a la hora de confeccionar un registro gráfico general con relación a las ceremonias iniciáticas, algo que se planteaba también por primera vez con nuestra investigación. El acceso fotográfico a lugares, personas y objetos fue tremendamente complicado ante la negativa de muchos de los informantes, teniendo en ocasiones que extraer material gráfico de páginas electrónicas elaboradas por los propios iniciados en “santería”. Aun así, hemos conseguido un gran número de referencias que incluimos y que esperamos poder ampliar en investigaciones posteriores.

Por último, el objetivo de esta tesis ha sido en todo momento realizar una investigación profunda y exhaustiva sobre la santería en Puerto Rico -estudio que no se había realizado anteriormente- y rescatar lo que quedara de estas culturas africanas en la sociedad actual. Para ello, y tal como se puede apreciar en esta tesis, hemos empleado distintas metodologías perfectamente complementarias, como la histórica, antropológica, lingüística, estadística, arqueológica, etc., que nos han ido ayudando a obtener un sinnúmero de informaciones contextualizadas en el tiempo y en el espacio, con la intención concreta de acabar con el desconocimiento de estas raíces y creencias religiosas que se encuentran vigentes todavía hoy día en nuestra isla.

CAPÍTULO 1

ANTECEDENTES: ÁFRICA, CULTURA Y RELIGIÓN

Este primer capítulo lo hemos dedicado a ofrecer una introducción sobre la cultura del pueblo *yoruba*¹ en África, ya que su cultura fue la propulsora del desarrollo de la “*santería*” en Cuba, que luego se introduce en Puerto Rico en la década de los sesenta. A lo largo de este capítulo podremos observar que esta cultura mantuvo un florecimiento en su arte, su política y en su religión. A pesar de que el hombre africano no pudo traer sus obras de arte al Nuevo Mundo, sí podremos observar en este capítulo y los siguientes que sus creencias religiosas perviven hasta nuestros días en la cultura del puertorriqueño. Países como Puerto Rico, Cuba, República Dominicana y Haití, entre otros muchos, fueron tierras a las que llegó una cantidad significativa de esclavos procedentes de África. Fue tal la influencia de éstos que muchos elementos de la cultura africana se han

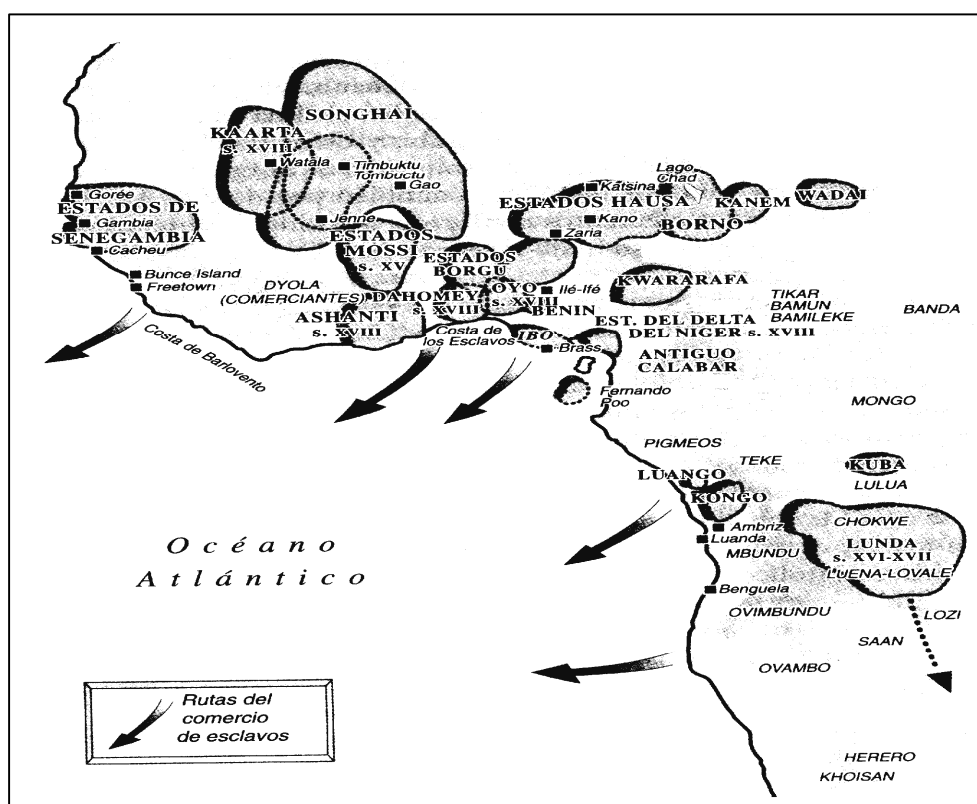
¹ De ahora en adelante todas las palabras que estén en *cursiva* estarán incorporadas en el glosario que se encuentra al final de esta tesis.

mantenido vivos hasta nuestros días y, a pesar de que no estudiaremos la cultura de otros pueblos africanos con la excepción del *yoruba*, por la importancia que éste merece para nuestra investigación relacionada con la *santería*, pues es de allí que de donde proceden estas prácticas, podemos decir aquí que todos y cada uno de los pueblos procedentes del África occidental aportaron a esta isla una diversidad de creencias que aún se conserva en el perfil religioso del puertorriqueño de hoy, y que en cierta medida haremos mención de éstas en su momento, a lo largo de este trabajo.

Durante esta investigación hemos recopilado información valiosa respecto a la cultura de los pueblos africanos y sobre su influencia en Puerto Rico concretamente y hemos, a la vez, comparado en qué se asemejan estas culturas a las costumbres del puertorriqueño de hoy, para determinar qué se conserva de aquéllas en la cultura actual. También pudimos comprobar mediante material bibliográfico que las creencias y costumbres del africano no se mantienen vivas solamente en Puerto Rico, sino que también las podemos observar en las islas de Cuba, República Dominicana y Haití.

Los esclavos que fueron transportados al Nuevo Mundo a principios del siglo XVI eran traídos por buques españoles desde las costas occidentales de África. A éstas se les llamaba “Costa del Arroz”, en el tramo que va desde Liberia hasta la Costa de Marfil; “Costa de los Esclavos”, desde el Togo y Dahomey hasta el oeste de Nigeria y “Costa de Guinea”, el tramo que va desde Costa del Oro, hoy Ghana, hasta el Calabar, en Nigeria.² (Ver mapa nº 1, p. 3).

² Para ver otros estudios relacionados con el tráfico de esclavos africanos al Nuevo Mundo, consultar los libros de Hugo Thomas (1998: 284-285) y David Eltis, (1987: 48-129).



Mapa n°1. Las rutas del comercio de esclavos desde las costas africanas.
Fuente: Román Orozco y Natalia Bolívar, 1998.

En un principio se consideraba a estas zonas de África como un conjunto de tribus primitivas. Ya para el primer milenio de esta era, se ha podido encontrar, que había importantes imperios y reinos en el corazón de África.

En estos imperios las razones por las que a un hombre se le privara de su libertad eran que debiera dinero al reino o que cometiera un crimen o delito grave. Fue así como nació la primera “*trata negrera*”.³ La esclavitud prevaleciente en el África occidental

³

Tráfico que consiste en vender seres humanos como esclavos, en este caso a los africanos.

antes de que los traficantes islámicos y cristianos la dirigieran a sus propios usos, giraba en torno a las necesidades del palacio y del hogar.⁴

La esclavitud doméstica africana incorporaba a los individuos a la rutina del hogar. Las labores de acarreo de madera y agua, el trabajo artesanal y agrícola y el cuidado de animales rara vez alcanzaban la intensidad y el nivel de explotación y despersonalización que alcanzó eventualmente en las plantaciones europeas del Caribe.⁵

Al este de esta región selvática se encontraba el reino de Ghana, el cual fue el primer gran imperio comercial del África Occidental en la Edad Media, cuya influencia se extiende desde el siglo VII al XIII. Los bereberes cruzaban el desierto y llegaban hasta Ghana en interminables caravanas de camellos para comprar allí oro, marfil, y esclavos.⁶

En una amplia zona que comprende la Costa de Oro y la Costa de los Esclavos, que abarca desde Ghana a Nigeria hasta llegar al río Níger, se desarrollaron una serie de reinos que fueron subiendo y bajando en influencia, conforme fueron conquistados por sus vecinos. De esta gran zona de África occidental fueron traídos al Nuevo Mundo una innumerable cantidad de africanos que habían sido influenciados por el pueblo *yoruba*, siendo la cultura de éstos a la que más importancia le hemos dado durante nuestra

⁴ Fernando Picó, *Historia General de Puerto Rico* (San Juan, Puerto Rico:1998), p. 36.

⁵ Ibid., p. 36, 1998

⁶ Román Orozco y Natalia Bolívar, op. cit., p. 46, 1998.

debilitar las ciudades *yorubas*. El reino *Yoruba* se transformó en un suministrador de esclavos.⁹

El segundo gran reino es el de Oyó, en la sabana nigeriana. Si en la zona más al sur, selvática y boscosa, la ciudad de *Ilé-Ifé* representaba el poder religioso, Oyó es sinónimo de poder político.

El reino de Oyó extendió su influencia desde el río Mosi, al norte, hasta Lagos al sur, y desde los ríos Opara y Yewá, al oeste, hasta los ríos Osí y Oshún, al este, un territorio que ocupa un área de 45.000 km.², en la que se asentaba una población de aproximadamente un millón de habitantes a principios del siglo XVIII.¹⁰ Oyó llegó a controlar 6.600 pueblos y aldeas y dominó el reino de Dahomey, el cual mantuvo un importante comercio con los europeos a través de Porto Novo.

La leyenda fija a *Changó* como cuarto rey de Oyó y él fue quien trasladó la capital desde Old Oyó (Viejo Oyó) a Oyokoro. Era un jefe fuerte que había derrocado a su hermano, de carácter más débil, y logró sentar las bases para hacer de Oyó uno de los imperios más memorables de la zona. Pero hubo de abandonar Oyó, toda vez que no se entendía con sus principales ayudantes. Finalmente *Changó* se suicidó, según unos, ahorcado de un árbol de ceiba¹¹ y, según otros, enterrándose a sí mismo.¹²

⁹ Zeca Ligiero, *Iniciación al Candomblé* (Santa Fé de Bogotá, Colombia: 1995), p. 21.

¹⁰ Erwan Dianteill, *Deterritorialization and reterritorialization of the Orisha religion in Africa and the New World (Nigeria, Cuba and the United States)*, (Oxford:2002), p. 123.

¹¹ Los *santeros* en el Nuevo Mundo, dicen que fue en un árbol de ceiba (ceiba pentandra), la realidad es que fue en un árbol de *iroko* (chlorophora excelsa). El parecido de ambos árboles se prestó para que el yoruba en el Nuevo Mundo identificara el árbol de *iroko*, comúnmente encontrado en su tierra natal, con el árbol de ceiba, el cual forma parte de la flora caribeña. Ver figuras 1.1, pp.495-496, del material gráfico de este capítulo donde se puede apreciar el parecido de ambos árboles.

¹² Román Orozco y Natalia Bolívar, op. cit., p. 49, 1998.

Robert Smith hace alusión a esta leyenda en su libro *Kindom of the Yoruba*, en el cual nos cuenta que *Changó* fue Alafín (rey) de Oyó. Éste era conocido como un gran mago y guerrero, pero un día en que estaba practicando su magia, un rayo cayó sobre su palacio y lo destruyó. Changó se frustró tanto que se ahorcó en un árbol.¹³

Benín es el tercer reino histórico del África occidental que extiende su poder desde el siglo XIII hasta el XIX. Este reino extendió sus tierras desde lo que hoy es Lagos hasta los márgenes occidentales del río Níger.

Desde el siglo XIII hasta el siglo XVIII, Benín se convirtió en un próspero Estado, donde el comercio y las artes alcanzaron su máximo esplendor. Éstos utilizaban mucho el hierro y el bronce para sus obras de arte.¹⁴

El dominio de los metales proporcionó no sólo una superioridad en las guerras a través de las armas, sino que también fueron utilizadas para la elaboración de magníficas obras de arte, creando una esplendorosa iconografía dedicada a sus dioses de la creación. Arte del cual hablaremos más adelante por su importancia cultural, ya que a pesar de que sus imágenes no fueron llevadas al Nuevo Mundo, veremos que su representación gráfica sí.

De todos estos reinos *yorubas*, la ciudad más importante en materia religiosa es la ciudad sagrada de *Ilé-Ifé*. Esta ciudad cultivó el espíritu y no el poder ni las armas, a diferencia de Benín, y se convirtió por derecho propio en la ciudad sagrada, respetada por sus vecinos.

¹³ Robert Smith, *Kingdoms of the Yoruba* (London: 1969), pp. 33-34.

¹⁴ Alberto Costa y De Tejada Romero, *África: Magia y Poder. 2500 años de arte en Nigeria* (Barcelona: 1998), p. 15.

1.1. Nigeria; lugar de origen de la religión yoruba

El pueblo *yoruba* proviene de Nigeria y comprende un número importante de grupos étnicos, como los egba, ketu, ijebú e ifé, entre otros. Estos *yorubas* procedían del antiguo Dahomey, de Togo y sobre todo, del sudoeste de Nigeria, que limita desde la costa de Guinea, al sur, hasta uno 330 Km. al norte y desde el Golfo de Benín, al oeste, hasta el Dahomey, zona que se caracteriza por grandes bosques.¹⁵

Los orígenes del pueblo *yoruba* los encontramos mediante sus mitos y leyendas, los cuales han sido conservados por éstos durante siglos por medio de su “tradición oral”.¹⁶ Es a través del mito, que el *yoruba* puede explicarle al mundo cómo fueron sus orígenes, quiénes son sus deidades y todo lo que se quiera conocer acerca de sus costumbres, creencias o ritos. Incluso, las historias de los reyes eran conservadas por esta vía, dado que los *tamboreros*¹⁷ de la corte se dedicaban a cantar las mismas.¹⁸

Para los *yorubas*, la ciudad de Ifé, cuyo nombre exacto es *Ilé-Ifé*, “tierra de Ifé” es, desde hace siglos, una ciudad sagrada, ya que la tradición sostiene que fue en ese lugar donde comenzó la creación del mundo. Las investigaciones realizadas por medio

¹⁵ Paulino Hernández y Marta Avedo, *Santería Afrocubana; Sincretismo con la Religión Católica Ceremonias y Oráculos* (Madrid: 1998), p. 13.

¹⁶ Transmisión de doctrinas, ritos y costumbres que perviven en la cultura de los pueblos por vía oral.

¹⁷ Personas que tienen por oficio tocar el tambor.

¹⁸ Robert Smith, op. cit., p. 34, 1969.

del carbono 14, han permitido establecer que la ciudad de *Ilé-Ifé* ya existía en el siglo IX d.C.¹⁹

Según un mito *yoruba* de la creación:

“*Olodumare*, el dios creador, dio a *Obatalá* una calabaza llena de arena y un pollo con cinco dedos para que fuera a crear la Tierra. Pero *Obatalá* sintió sed en el camino y tomó un poco de vino de palma, a causa de esto *Obatalá* se embriagó y se quedó dormido. *Olodumare* al ver que *Obatalá* no llegaba envió a otra deidad llamada *Oddúa* a buscarlo y al verlo dormido se apoderó de la calabaza y del pollo y descendió él primero a lo que entonces era solamente agua. *Oddúa* vació el contenido de la arena sobre las aguas, y el pollo iba con sus cinco dedos expandiendo la arena por todas partes, fue así como fue creada la Tierra. Después de *Oddúa* comenzaron a descender sobre la Tierra otros dioses los cuales bajaron por una cadena de hierro, fueron estos dioses quienes fundaron el bosque sagrado de Olose”.²⁰

Como se puede apreciar en el mito anterior, cuando *Oddúa* termino la creación, las deidades bajaron por una cadena hasta un bosque conocido como Olose a fundar su tierra sagrada. En numerosas sociedades del África negra, esos “bosquecillos” constituyen, dentro del territorio del poblado o de la ciudad, espacios cubiertos de una vegetación densa y maleza comparables a la de la selva; los cuales están consagrados a algunos poderes sobrenaturales, por lo que se les rinde culto. Ha sido precisamente en estos bosques, donde se encontraron las principales cabezas de divinidades que forman parte de la mitología *yoruba*, las cuales habían sido escondidas por los *yorubas*

¹⁹ Cf. Ibid., p. 30, 1969.

²⁰ Este mito, al igual que muchos otros, se ha mantenido mediante la tradición oral que se conservó entre los descendientes de la cultura yoruba en Cuba y posteriormente por sus seguidores, quienes practican las creencias *yorubas* en las Antillas Mayores e incluso Brasil. Este mito nos fue contado en mayo de 1998 por una creyente iniciada en los cultos de la Religión Yoruba, la cual pidió que se ocultara su nombre y no hiciera mención del mismo en esta tesis. Este mito también lo pudo recoger en Cuba la autora Mercedes Cros Sandoval en su libro *La religión Afrocubana* (Madrid: 1975) p. 142.

modernos, y reincorporadas, como tan a menudo sucede en África, a los ritos contemporáneos.²¹

Hemos podido encontrar otro mito recogido en Cuba por Mercedes Cros Sandoval muy parecido al antes mencionado, pero en el que el personaje de *Oddúa* no parece mencionarse en ninguna parte, sino que es *Obatalá* quien termina la creación, escogiendo a *Ifé* para culminar el encargo que le había dado *Olodumare*.

Según el mito:

“*Olodumare* creó el mundo, que en sus orígenes no era más que un gran pantano lleno de marismas y de animales salvajes. Los *orishas* solían bajar al mundo por medio de grandes telas de araña. Venían a estos pantanos con el propósito de cazar y de entretenerse explorando estas áreas desconocidas. Entonces se le ocurrió a *Olodumare* la idea de crear la tierra sólida. El Ser Supremo, llamó a *Obatalá* y le entregó un puñado de tierra seca contenida con el carapacho de una *babosa*. También le entregó un pollo de cinco dedos y una paloma. *Obatalá* bajó al mundo en busca del lugar apropiado para echar el puñado de tierra seca. El lugar escogido fue *Ifé*. Una vez que hubo derramado la tierra, soltó al pollo y a la paloma quienes inmediatamente empezaron a regar la tierra en todas las direcciones hasta que gran parte del pantano quedó cubierto. La creación de la Tierra duró cuatro días. El quinto fue dedicado a adorar el Ser Supremo y a descansar. Como *Olodumare* quedó muy satisfecho con la labor de *Obatalá*, lo mandó de nuevo a la Tierra para que la poblara y embelleciera. Esta vez *Obatalá* iba acompañado por *Orúnmila*, el dios de la sabiduría y de los *oráculos*. Los dos *orishas* trajeron varios árboles, entre ellos la palma. También trajeron a un grupo de seres humanos creados por *Olodumare* para poblar la Tierra. Al frente de estos primeros pobladores iba un hombre llamado *Oreluere*”.²²

La autora no informa el origen del mito, pero nos llama la atención ver cómo la historia de un pueblo puede cambiar tanto a pesar de provenir de un mismo núcleo cultural. Creemos que la razón de esto se debe a la zona de procedencia, pues el culto a *Obatalá* sale de Igbo, mientras que el culto de *Oddúa* proviene de la ciudad de *Ifé*.

²¹ Michèle Coquet, *África: Magia y Poder. 2500 años de arte en Nigeria* (Barcelona: 1998), p. 64.

²² Mercedes Cros Sandoval, *La religión afrocubana* (Madrid: 1975) p. 128.

De los mitos de creación *yoruba*, se recoge una historia en donde Oduduwa²³ Oduduwa llega a la Tierra como hijo del rey de la Meca, Lamurudu. Oduduwa se distinguía por influenciar y atraer muchos seguidores. Sus creencias religiosas se basaban en la idolatría, y tenía una mezquita en la cual adoraba a sus ídolos. Sus creencias religiosas fueron perseguidas en La Meca al no ser aceptadas por la religión islámica, desatando esto una guerra civil, provocando la muerte de Lamurudu y teniendo que huir Oduduwa hacia el oeste. Oduduwa y sus seguidores se las ingeniaron para escapar con dos ídolos hasta *Ilé-Ifé*, lo que hoy es la moderna Nigeria y posteriormente los hijos y nietos de *Oddúa* fundaron otras naciones *yorubas* en diversas regiones, haciendo crecer el imperio que había creado *Oddúa*. Al tiempo uno de los hijos de Oduduwa, Oraniyan quiso regresar a La Meca a vengar la muerte de su abuelo Lamurudu y en el camino se detuvo a construir la ciudad de Oyó, siendo este el Imperio que gobernó la deidad *Changó*.²⁴

Fue de este modo como Oduduwa, se convirtió en el fundador y primer rey de la ciudad-estado de *Ilé-Ifé*, formando parte del panteón *yoruba*. Sus descendientes reinaron en el país *yoruba* y se fue estableciendo un linaje que aún existe, en el que todos los soberanos *yorubas* en la actualidad pretenden descender de los reyes de *Ilé-Ifé*.

No sabemos si este mito surge por la influencia islámica que se dio por muchos siglos en Nigeria, debido a su proximidad territorial, o si realmente vino una persona de

²³ Según hemos podido investigar mediante un diccionario *yoruba*, Oduduwa es la forma en que se escribe en la lengua *yoruba*, significa creador y el hacedor de la justicia y la honradez. En Puerto Rico nuestros informantes lo llaman *Oddúa*, creemos que la variación en el nombre sea parte del proceso de aculturación por el cual paso esta cultura al llegar al Nuevo Mundo.

²⁴ Cf. <http://www.angelfire.com/ny2/buddhafarmsnyc/oduduwa.html>.

La Meca a Nigeria con la misión de organizar a los habitantes de la ciudad sagrada de *Ilé-Ifé*.

Muchos historiadores no creen que el *yoruba* provenga de La Meca. Y a pesar de que en un pasado remoto el *yoruba* no conocía La Meca, éstos decían que provenían del este, exactamente la ubicación geográfica de La Meca. Es por este motivo por el que los *yorubas* orientan sus objetos hacia ese punto cardinal, así como también tienen presente el oriente en sus ceremonias y ritos religiosos.²⁵

Al percatarnos de que los practicantes de *santería* en Puerto Rico ponen sus objetos de culto orientados hacia el este, decidimos preguntar a los practicantes el motivo por el cual orientaban sus objetos de culto hacia ese punto cardinal. Éstos nos dijeron que lo hacían porque desde ese lado sale el Sol, *Olorun*, que es una de las manifestaciones de *Olofi* y que cuando sale bendice los objetos de culto de sus deidades. Los practicantes de *santería* en Puerto Rico no tienen conocimiento acerca del mito de La Meca, es muy posible que, si lo conocieran, nos dijeran que sus objetos de culto se encuentran hacia ese lado de la casa porque es en ese punto cardinal en el que se encuentra La Meca. Pensamos que el hecho de que sus objetos de culto estén orientados hacia ese lado de la casa no es casualidad, pues seguramente el *yoruba* en el Nuevo Mundo puso sus objetos religiosos hacia ese lado de su hábitat precisamente por estar orientada hacia La Meca, lugar de donde procede Oduduwa, según el mito, el cual funda la ciudad sagrada de *Ilé-Ifé*.

²⁵

Cf. <http://www.angelfire.com/ny2/buddhafarmsnyc/oduduwa.html>.

Si comparamos los mitos de creación que acabamos de mencionar, y la historia con relación a la deidad *Oddúa*, podemos ver que existen entre los *yorubas* diferentes historias acerca de cómo se dio la creación en el principio de los tiempos y de cómo se formaron sus comunidades. Por una parte, *Obatalá* fue quien creó la Tierra, pero luego este mito cambia diciendo que debido a que *Obatalá* se quedó dormido, *Oddúa* termina la creación del mundo. Este suceso ha sido muy estudiado, pues algunos piensan que esta alteración en el mito evitó que hubiera discordias entre los obbas (reyes de Nigeria) y *Oddúa*, (hijo del rey de La Meca).

Robert Smith, en su libro *Kingdoms of the Yoruba*, no acepta la teoría que acabamos de mencionar pues, en su opinión, este personaje llamado *Oddúa* no vino del exterior de *Ilé-Ifé*, sino que fue un individuo que se auto-nombró líder y organizó la sociedad *yoruba* bajo una misma cultura y lengua. Una vez que hizo esto, las familias se organizaron y comenzaron a fundar reinos y de ahí que siempre en los mitos y en las historias *yorubas* se termine diciendo que los reyes de los Estados *Yorubas* son descendientes de *Oddúa*.²⁶

De esta y otras historias se puede extraer las características de la personalidad de este personaje, el cual fue adorado por los *yorubas* como una deidad a partir de su muerte. Esta deidad poseedora de la responsabilidad de la creación también actuó como rey fundador y conquistador, motivando la expansión de un culto de adoración a ídolos, conocidos con el nombre de *orishas*. En los próximos capítulos de esta investigación se podrá ver que este culto a los *orishas* llegó hasta nuestros tiempos por medio de los

²⁶ Robert Smith, op.cit. pp. 99-100, 1969.

esclavos africanos que procedían de la cultura *yoruba*, divinidades a las cuales les hemos dedicado el capítulo cuarto de este trabajo.

Por lo que hemos podido investigar en base a los mitos de creación *yoruba*, siempre sitúan a la ciudad de *Ilé-Ifé* como el comienzo y el centro del mundo.

La tradición oral de los *yorubas* y la continuidad de las ceremonias que actualizan esos sucesos del pasado han traído hasta hoy la memoria de la historia de la fundación de esos reinos, que a lo largo de los siglos han tenido relaciones de intercambio y conflicto.²⁷ Aunque, debemos añadir que aún se desconoce cómo comenzaron a surgir estos reinos, ya que el pueblo ha mantenido esto en secreto y siempre que se ha tratado de descubrir este misterio todo apunta a *Ilé-Ifé* y a la historia mitificada de *Oddúa*, el cual es otro mito del mundo *yoruba*.

Su cosmovisión es muy antigua; como hemos podido observar a través de nuestras investigaciones en Puerto Rico, sus “mitos de creación” aún se conservan en el Nuevo Mundo entre los seguidores de las creencias *yorubas*, y siempre por vía oral. El mito revela cómo se transponen al tiempo mítico las determinaciones del tiempo histórico, éste supone que de Ifé, ciudad sagrada, se dispersaron los nietos de *Oddúa* -fundador legendario- y que sus nombres dieron a su vez nombre y origen a la primera generación de los estados *Yoruba*: Owu, Ketu, Benín, Illa, Sabe, Popo y Oyó.

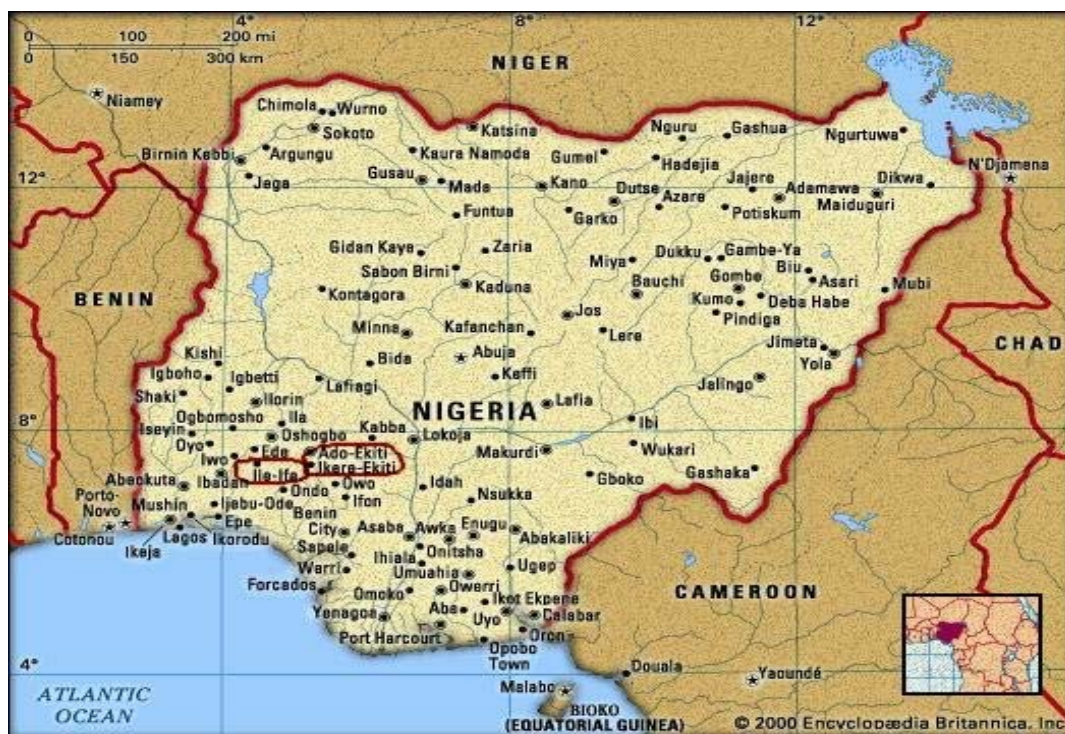
Los reinos *yorubas* se establecieron posteriormente en *Ilé-Ifé*, y, como se podrá ver en los siguientes apartados de este capítulo, este suceso trajo problemas entre los estados y la política *yoruba*.

²⁷ Michéle Coquet, op. cit., p. 124, 1998.

1.2. Cultura y sociedad del pueblo yoruba

Entre los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al siglo I, tuvo lugar una época de migraciones y fusiones entre los pueblos asentados al sur del Sahara. Es una época de formación de múltiples lenguas y de conquistas culturales, entre las que sobresale la existencia de una cultura autóctona del hierro que significó para el África una revolución tan importante como la neolítica. El dominio de las técnicas y de los instrumentos de hierro -abundante mineral en esas regiones- acrecentó su poderío productivo y militar y permitió su expansión a través del sometimiento de grupos humanos menos avanzados.

Fue alrededor del siglo V de nuestra era cuando se asentaron en la región forestal de la franja costera que se extiende entre Volta y Camerún comunidades rurales que dominaban la técnica del hierro y organizaron una economía agrícola y formas de vida avanzada y estable. Entre las más importantes estaban las comunidades *yorubas*, cuyo grupo central localizado en las regiones de Ifé, Ilesha y Ekiti parece ser el establecimiento más antiguo. (Ver mapa nº 3, p.16)



Mapa n° 3. Reinos yorubas más importantes en el siglo V.
Fuente: Página electrónica, www.britannica.com.²⁸

Un movimiento de dispersión protagonizado por los grupos que impusieron su supremacía económica, política y cultural sobre los territorios ocupados por comunidades más débiles condujo, probablemente en el siglo V, a la formación de los reinos *yorubas*.

Los Estados *Yoruba* tenían por lo general dimensiones modestas. A veces abarcaban una sola ciudad y sus aldeas vecinas. Excepto el reino de Oyó, que se extendió por vastos territorios y adquirió status imperial en el siglo XVII.

La civilización *yoruba* tuvo un urbanismo de los más desarrollados en el África negra. El mismo se desarrolló entre los siglos XII y XIII, cuando la ciudad sagrada de *Ilé-Ifé* hervía con la fuerza artística que más tarde provocaría verdadero asombro en occidente. Escultores de *Ilé-Ifé* producían espléndidas obras de arte en terracota y bronce. El apogeo artístico *yoruba* se mantuvo desde la Edad Media hasta el siglo XIX.²⁹ A pesar de ello, no fue hasta principios del siglo pasado cuando se realizaron las primeras descripciones del interior del territorio *Yoruba*.

El lenguaje oficial de los *yorubas* es el *kwa*, este grupo lingüístico proviene de la familia lingüística del Níger-Congo. Esta lengua comenzó a escribirse en 1840.³⁰

La población actual del pueblo *Yoruba* (1994) sobrepasa los diez millones, es un territorio mayormente adscrito a la República de Nigeria y al nuevo Estado de Benín. Hoy día, la moderna Ifé, es una ciudad muy activa de 261.900 habitantes, la mayor parte de los cuales se dedican a la agricultura. Existen también poblaciones de ascendencia y cultura *yoruba* con un número elevado de habitantes en el sureste de Dhomey y en Togo, las cuales designan como lugar de origen de sus ancestros, en los antiguos centros de Ile-Iyá e *Ilé- Ifé*, respectivamente.³¹

Normalmente la población *yoruba* se agrupaba en pequeños asentamientos cerca de la casa de los reyes, en un área rodeada por una muralla que fijaba sus límites. Cuatro o más casas se edificaban alrededor de un patio rectangular. Los conjuntos de estas casas

²⁹ Zeca Ligiero, op. cit., p. 19.

³⁰ Julio Sánchez Cárdenas, *La religión de los Orishas; creencias y ceremonias de un culto afro-caribeño* (Hato Rey, Puerto Rico:1997), p. 13.

³¹ Pedro Pablo Aguilera Patton, *Religión y Arte Yoruba* (La Habana,Cuba:1994), p.14.

construidas alrededor de un patio formaban el poblado. El jefe, además de tener la autoridad sobre todos sus moradores, era el encargado del culto a los antepasados de esa familia.³² Los *yorubas* son personas muy arraigadas a sus raíces, sobre todo en lo que respecta a sus costumbres con relación al matrimonio y a la religión. En la cultura *yoruba* actual, un hombre no puede casarse con una mujer de su propio linaje, ni tampoco del linaje de su abuelo. En el pasado, el hombre *yoruba* no podía casarse con una mujer que se comportara de acuerdo con sus mismos tabúes y prohibiciones, era preferible que se casara con mujeres de los pueblos vecinos.³³ Nos preguntamos si será precisamente por este motivo por lo que en el Nuevo Mundo los individuos que se inician en una *casa de santo* en particular no deberían casarse con sus hermanos de iniciación. Prohibición que en un pasado creemos que fue impuesta por la mentalidad *yoruba* y que con el tiempo ha ido desapareciendo paulatinamente. En Puerto Rico los practicantes de *santería* piensan que si la relación es una con buenas intenciones los *orishas* la bendecirán, pero claro está, éstos desconocen por completo el verdadero significado religioso de esta prohibición en el pueblo *yoruba*.

El pueblo *yoruba* en África se dedicaba a la tierra y a la artesanía y vendía sus productos en mercados locales. Pero artículos de lujo como el oro, el marfil, piezas artísticas, nueces y otros eran el objeto principal de un comercio de largas distancias, establecido, por ejemplo, con los estados hausa, de las zonas orientales, cuyos

³² Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 27, 1975.

³³ Cf. <http://www.angelfire.com/ny2/buddhafarmsnyc/oduduwa.html>.

beneficiarios directos eran los reyes y sus cortes, funcionarios, comerciantes y profesionales.

La cosmogonía yoruba se basa en la idea de una entidad superior, integrada por tres divinidades, *Olofi*, *Olodumare* y *Olorun*. La primera de ellas creó el mundo, que inicialmente sólo estaba poblado por “*orishas*” (deidades de la naturaleza) y de “poder sobrenatural”, el cual se expresa entre los *yorubas* mediante una palabra -*ashé*- que significa “la fuerza”, no en el sentido de violencia, sino en el de energía vital que engendra una polivalencia de fuerzas y determina desde la integridad física y moral hasta la suerte, pues para los *yorubas* una persona que tiene mucho *ashé* es una persona bendecida, nacida con suerte. Posteriormente, *Olofi* repartió su *ashé* entre los *orishas*, y desde ese momento en adelante ellos son los encargados de intervenir en los asuntos humanos y de abogar por los hombres ante *Olofi*, gracias a la mediación del juez supremo o mensajero principal, *Obatalá*.³⁴

La “noción de fuerza” está presente además en el ideal que anima la vida de la comunidad y asimismo la de cada uno de sus individuos. Para lograr esto, los *yorubas* tienen que acrecentar su salud, su forma física, la dimensión de sus campos, la magnitud de sus rebaños, el número de sus hijos, de sus mujeres y de sus aldeas.

En todas las creaciones culturales del pueblo *yoruba* se puede percibir su cosmogonía y es que el yoruba creía que el orden de las fuerzas cósmicas puede ser perturbado por acciones inmorales cuyo efecto es desequilibrante y perjudicial para la humanidad, para la naturaleza y para sus autores.

³⁴

Cf. Ibid., 1994.

Los *yorubas* también creían que, dependiendo de la cantidad de historias vividas que tuviese un grupo determinado, éstos podían acumular una gran cantidad de *ashé*, el cual se encarnaba en determinados objetos. Estos objetos eran sagrados y estaban dentro del hábitat de los *yorubas*, con el fin de rendirle tributo a los *orishas*, estos objetos se transmitían desde los ancestros a las comunidades sucesivas a través de sus patriarcas o reyes, intermediarios entre el mundo trascendental y el mundo visible.

En la tradición *yoruba* también es importante la atención a los antepasados, éstos son llamados *eggun*. Este modo de ver la vida es característico de su cultura y va más allá de un reflejo religioso. Sus principios filosóficos se orientan hacia resaltar de forma fehaciente el valor que tenía la persona cuando vivía recordando sus aptitudes. De esta forma es casi obligado mantener una conexión con estos seres aún después de que partieron, como una especie de recompensa por lo bueno que hicieron en vida, además de mantener un canal abierto para ser protegidos, guiados y aconsejados desde el otro mundo.

Para los individuos del África occidental los requerimientos de *eggun* se conocen a través de los *oráculos* adivinatorios de la religión, gracias a ellos, *eggun* puede manifestar sus necesidades con la finalidad de mantener una armonía entre el plano terrenal y el plano que ellos habitan y poder así mantener una relación de ayuda y orientación a sus protegidos aquí en la Tierra. En los *oráculos*, *eggun* también puede resaltar la necesidad de realizar una "misa de investigación espiritual" para definir de manera más precisa algún problema o manifestar mensajes de importancia relevante. En

dichas *misas espirituales*, *eggún* puede manifestarse en el cuerpo de algún *médium* o transmitir mensajes a través de la *videncia* de una persona receptora.

Desde siempre, el *yoruba* ha estado arraigado a la adoración de un panteón repleto de deidades llamadas *orishas*, es en este culto politeísta en el que aparece *Oddúa* como una de las dos mil una deidades que convivieron con ellos desde que se organizaron.

Posteriormente a *Oddúa*, el pueblo *yoruba* fue gobernado por los descendientes de éste *orisha*, reyes poseedores de un poder místico que debía prevalecer y que provenía del cielo. Cual linaje real, cada vez que su rey moría, era sustituido por quien lo seguía directamente, siendo nombrado Onni o rey gobernante, pasando el rey muerto a ser integrante del culto a los antepasados.

Se puede apreciar que los *orishas*, en los comienzos de la humanidad, funcionaron como "embajadores del cielo", donde su papel fundamental era el de organizar al ser humano, no sólo en el aspecto religioso, sino también el social. La presencia de *Oddúa* fue de profunda relevancia, por ello la importancia de esta deidad dentro de la cultura *yoruba*, donde alcanzó un gran poder en el ámbito religioso gracias a la mistificación a la que fue sometido. Se puede decir que se le dio la posición que realmente le correspondía: la de un dios que gobernó a un pueblo elegido, ya que era considerado por los *yorubas* como un dios-hombre, por tal motivo, forma parte del panteón de los *orishas*.

Mientras la ciudad *Ilé-Ifé* fue para los *yorubas* su centro religioso, los otros reinos *yorubas* acrecentaron su economía y los sistemas políticos. Es por ello que las bases de sus creencias religiosas se encuentran en *Ilé-Ifé*, como por ejemplo el culto a *Ifá*, el cual

tiene una gran importancia cultural y religiosa en la vida de los *yorubas*. Este culto se expandió rápidamente por todos los estados de la región *yoruba*. Vemos que en Nigeria, a una hora de la capital de Lagos, en la ciudad de Odé Remo (Estado de Oggún), se sitúa uno de los más importantes centros de culto a *Ifá* y en la ciudad de Oyó floreció durante el siglo XVIII.

La división de los Estados *Yorubas* en dieciséis provincias han permanecido hasta la actualidad, estas divisiones corresponden a los dieciséis *odduns* de la consulta al *Ifá*, culto que fue llevado a la ciudad de *Ilé-Ifé*, por un hombre de nombre *Orúnmila* o *Orula*. Los antiguos sacerdotes poseedores del secreto y el culto a *Ifá*, son conocidos en África con el nombre de *babalawos*, a éstos se les considera pertenecientes a la estirpe de los sacerdotes guerreros y existen muchas leyendas respecto a su participación en las luchas de resistencia contra las constantes invasiones y, últimamente, contra el colonialismo británico.³⁵

De las creencias del *Ifá*, se desprendían en el pasado los sistemas de adivinación del pueblo *yoruba*, donde los *babalawos*, eran los únicos que podían utilizar y conocer a fondo este sistema. Por lo que hemos podido investigar, en el presente los *babalawos* en Cuba y Puerto Rico aun se mantienen utilizando este método de adivinación conocido como *Ifá*. Es por su relación con este método, que el *fundamento* de *Oddúa* pertenece a los *babalawos*, secreto que le es entregado en las ceremonias de iniciación.³⁶ Recibir el *fundamento* de *Oddúa* dependerá del estado del interesado, lo cual siempre tiende a

³⁵ Zeca Ligiero, op.cit., p.133, 1995.

³⁶ Durante una entrevista que realizamos a un *babalawo* que reside en Carolina, Puerto Rico, de unos 64 años, aproximadamente, este fundamento también es entregado por los *babalawos* a los iniciados en los secretos de la deidad *Oddúa*.

manifestarse en torno a la salud, quizás por la marcada influencia que tiene el *orisha* sobre la vida y la muerte, además del pacto que éste tiene con la Tierra. Solamente los *babalawos* son los que tienen la potestad de entregar el fundamento sagrado de *Oddúa*.

La persona que recibe el fundamento de *Oddúa* debe llevar una vida dedicada a las buenas costumbres, debido a que esta deidad representa la moralidad en la vida y la pureza de pensamiento, por lo tanto, se le exige a la persona que lo recibe, estabilidad de mente y espíritu, por ello, generalmente, es recibido por hombres en su edad madura. Por ser "el dueño de la soledad", los *fundamentos* de este *orisha* deben estar escondidos, donde los mismos no puedan ser vistos por ojos profanos y lejos de la actividad cotidiana de las personas. Esta costumbre de ocultar los secretos de *Oddúa* la podremos observar en el capítulo cuarto, el cual hemos dedicado a las deidades del panteón *yoruba*.

Otro de los calificativos que recibe *Oddúa* es el de "rey de los muertos", debido a que este *orisha* fue el primero al que los *yorubas* le rindiendo culto después de muerto, debemos recordar que *Oddúa* llegó del cielo por mandato de *Olodumare*, pero vivió en la Tierra en forma humana, muriendo posteriormente. Por lo tanto, después de ser adorado como un dios-hombre, pasó a ser mitificado después de su muerte, reinando entre los antepasados del pueblo *yoruba*.

En Ifé y Benín el rey es un ser sagrado, ya que en su persona residen energías cósmicas, a menudo de origen divino, en la medida en que las genealogías dinásticas se remontan con frecuencia a un fundador divino, como en el caso de Ifé, cuyo primer rey, *Oddúa*, es también un dios. El soberano africano, como rey divino que es, posee un poder sobre la naturaleza que ejerce aun a su pesar. Éste, está sometido a un extraño

destino que pretende que el país se identifique con su cuerpo. El conjunto de sus actos, el transcurso de su existencia e incluso sus emociones pueden afectar al curso de los acontecimientos y la estabilidad del reino. Por ese motivo, el cuerpo del rey debe gozar de buena salud e integridad y no sufrir ninguna enfermedad física.³⁷

Los *yorubas* consideran que la cabeza del hombre *orí* comporta, como su cuerpo, una realidad exterior. Mientras que la parte interior de la misma es la sede del pensamiento, del carácter, de la paciencia, de las cualidades reflexivas de la persona.³⁸

Esta concepción de la cabeza, así como la existencia de altares y cultos consagrados a la cabeza, se han encontrado en muchas sociedades africanas contemporáneas. La importancia de las cabezas proceden de sus mitos de creación y se asocia con las deidades *Oddúa* y *Obatalá*, deidades que, en ocasiones, son vistas como una sola y en otras como deidades separadas, pero ambas importantísimas por estar asociadas a los mitos de la creación *yoruba*, a la fundación de la ciudad de *Ilé-Ifé* y a la formación de los Estados *Yorubas*. Aún así nos gustaría añadir que, en base a nuestras investigaciones en Puerto Rico, hemos podido observar que los creyentes de los cultos de origen *yoruba* creen mucho en la importancia de las cabezas, ya que para ellos es allí donde reside el *orisha* tutelar de cada persona o su *ángel de la guarda*.

En el próximo punto explicaremos la forma en que eran gobernados los pueblos *yorubas*, antes de que llegara a esas tierras la “*trata negrera*” ya, que en su política también se puede observar las creencias y la espiritualidad del pueblo *yoruba*.

³⁷ Michéle Coquet, op. cit., p. 62, 1998.

³⁸ Ibid., p. 64.

1.3. Organización Política

Ilé-Ifé era el centro divino de la realeza, el centro del mundo, mientras que Oyó era el poder político, militar y económico de los Estados *Yorubas*. La estructura política de Oyó era una confederación que se organizaba en base a un concilio de nobles conocido como Oyo Mesi, el cual era designado por el rey o Alafin. Este concilio tomaba decisiones importantes en la política y la sociedad de Oyó, por ejemplo, los reyes no podían ser derrocados entre ellos a menos que el Oyo Mesi así lo decidiese y en algunas ocasiones este concilio podía obligar a los soberanos a cometer suicidio.³⁹

Cada miembro del concilio era también un jefe religioso, el cual mantenía un altar dedicado a cierta deidad o deidades de su localidad, obligando a sus seguidores a celebrar las ceremonias importantes relacionadas con el culto a esas deidades en ese altar.⁴⁰ Nos preguntamos si no será por esta diversidad de cultos independientes que los *yorubas* al llegar a Cuba no consiguieron tener una religión unificada, creando esto problemas entre unas tribus *yorubas* y otras por querer imponer cada uno su forma de culto como lo hicieron en África. Esta desunión en el culto la podemos encontrar en nuestros días entre los practicantes de la *santería* en Puerto Rico, la cual hemos investigado y lo hacemos formar parte de esta investigación a lo largo de nuestros capítulos.

Como ya habíamos mencionado, a pesar de que *Ilé-Ifé* no cultivase las armas, sino el espíritu, ninguna persona podía llegar a ser rey de esos Estados *Yorubas* a menos que

³⁹ Erwan Dianteill, op. cit. p. 124, 2002.

⁴⁰ Erwan Dianteill, ibid., p.124, 2002.

recibiera de manos del Oni (rey) de *Ilé-Ifé* una espada y un tablero de madera conocido como *Igba Iwa*, del cual deducimos que es el tablero que utilizaban los *babalawos* de confianza del rey para la consulta de adivinación del *Ifá*.

En el centro de la ciudad de *Ilé-Ifé* se encuentra el Afin o palacio del rey, que sigue siendo considerado como la cabeza espiritual del pueblo *yoruba* tanto en Nigeria como entre los descendientes de éstos en el Nuevo Mundo. El palacio lleva el nombre de Olofin Oddudúa (*Oddúa*) ⁴¹

Los conquistadores encuentran en el área de Dahomey y Nigeria organizaciones políticas semejantes a lo que hoy consideramos Estados, con una pirámide de poder establecida, una administración eficiente y un sistema de tributos centralizado. En el África negra, las jefaturas controlaban extensos territorios, poseían ejércitos y, en algunos casos, habitaban en ciudades de gran tamaño.

Es debido a estas jefaturas que África gozó de un gran esplendor entre el siglo XII y el XVI. Sus países conocieron, en ese lapso de tiempo, un desarrollo vigoroso y equilibrado regulado por formaciones socio-políticas bien integradas y asentadas en economías fuertes, las cuales se encontraban, culturalmente, al mismo nivel que las del resto de las civilizaciones terrestres. Durante esta época sobresalen los imperios de Mali, en África sudánica occidental, los estados Hausa, los reinos Yoruba y Benín -al sureste y suroeste respectivamente de la actual Nigeria-, de los bantúes y el Congo, en África Central y en el sur, los de Zimbabwe y Monomotapa en el sur. ⁴²

⁴¹ Román Orozco y Natalia Bolívar, op. cit., p. 53, 1998

⁴² Cf. Ibid., p. 72, 1997.

Los reinos estaban divididos en distritos y éstos comprendían un número de poblados. Existía un verdadero sistema jerárquico de autoridad. Por encima del jefe de la tribu, el “agbole”, estaba el jefe del pueblo y sobre éste, el jefe del distrito, quien era responsable ante la corte. Los gobernantes administraban justicia y ejecutaban las leyes. Los reyes eran asistidos por un consejo de Estado que los asesoraba en cuestiones económicas, religiosas, militares, judiciales y políticas. Este consejo controlaba el tesoro, el comercio y la defensa.⁴³

En estos consejos, los ancianos gozaban de una dignidad merecida. Los *yorubas*, como la mayoría de las comunidades tradicionales africanas, eran sociedades de opinión pública, en las cuales la conducta de las autoridades era vigilada, espiada, y las violaciones de los principios que regían la vida comunitaria se denunciaban siempre mediante críticas y rumores verbales persistentes.

En cuanto a la economía *yoruba* podemos decir que la misma era agraria. El complejo alimenticio sudánico parece haber penetrado en el sur de Nigeria en tiempos remotos y trajo consigo el cultivo del sorjo, millo, calabaza, ajonjolí, algodón y la palma de corajo que siempre ha tenido un gran valor económico, ya que de ella se derivan productos como el aceite y el vino.⁴⁴

El aceite y el vino que se prepara de la palma de corajo son considerados sustancias sagradas en la cultura *yoruba*, ya que en el mito de creación el vino que tomó la deidad *Obatalá* cuando se embriagó era el de esta palma y, además, hemos podido

⁴³ Ibid., p. 75, 1997.

⁴⁴ Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 27, 1975.

observar durante nuestro estudio de campo en Puerto Rico que los creyentes utilizan mucho el aceite de corajo como ofrenda a sus deidades y también lo ingieren en ocasiones durante sus ceremonias.

La ganadería yoruba tenía poco valor económico y el ganado vacuno era muy escaso. La supremacía de Oyó se basaba parcialmente en la domesticación de caballos, los cuales eran utilizados solamente para fines militares. Estos caballos eran importados desde el norte de África, en un periodo en que el resto de los Estados *Yorubas* no los conocían.⁴⁵

Los ingresos de los imperios se derivaban de los impuestos sobre las cosechas y el ganado, de los tributos, las tasas aduaneras, de las confiscaciones de pepitas de oro (que eran patrimonio del gobernante) y de los botines de guerra. Se integraba políticamente a diferentes pueblos mediante un gobierno compuesto por altos funcionarios cuya competencia era funcional, como era el caso de los ministros o el de los jefes que controlaban las diversas provincias, cuyo mandato era revocable y no hereditario. Casi todos disponían de ejércitos profesionales y las tierras, además de ser trabajadas por manos campesinas, también lo eran por esclavos. Los esclavos se dividían en esclavos de guerra y esclavos domésticos, los cuales servían en las cortes y entre las familias de mayor prestigio. Éstos tenían ciertos derechos cívicos y podían acceder a diversos procedimientos de emancipación.⁴⁶

⁴⁵ Erwan Dianteill, op. cit., p. 123, 2002.

⁴⁶ Cf. Ibid., p. 76, p. 1997.

A partir del siglo XVI, procesos exógenos obstaculizan la vida independiente de los pueblos de África. Los estados musulmanes no se contienen en su papel de intermediarios y se lanzan a una política expansionista que contribuye a la desmembración de los imperios del interior. De esa política fueron relevados progresivamente por los europeos, que después de explorar el continente, ponen en marcha la institución de la trata de esclavos. El comercio al por mayor de negros africanos se impuso para satisfacer las necesidades de mano de obra barata en el Nuevo Mundo. Esta trata se organizó a través de factorías que se establecieron por toda la costa occidental africana, como se puede apreciar en el mapa nº 1, de la página 3 de este capítulo fue allí donde los negreros organizaban a los esclavos que eran capturados en las costas o los que eran traídos del interior de África. Cerca de cien millones de esclavos fue el saldo de una sangría humana que involucró también a los propios gobernantes africanos.⁴⁷

Según fueron transcurriendo los siglos de la “*trata negrera*”, en África se fue estabilizando una economía basada en la exportación de cultivos hacia Europa, que fue consagrando paulatinamente su posición dependiente, pero que no implicaba aún el control político directo ni la pérdida de la soberanía de sus estados.

Hacia finales del siglo XIX la situación de África empeoró económicamente, hubo en ella una dependencia de otros países así como un retraso. En los veinte años que median entre 1890 y 1910, las potencias europeas conquistaron, ocuparon y sometieron a un continente cuyo territorio, en un ochenta por ciento, estaba gobernado por sus

⁴⁷ Cf. Ibid., pp. 77-78, 1997.

dirigentes autóctonos. En su abrumadora mayoría, éstos se negaron a la imposición y expresaron su determinación de defender su soberanía, su independencia, su religión y sus costumbres.

Pese a la resistencia, la colonización afectó bastante a las costumbres y los estilos de vida de estos pueblos y esto debido al capitalismo europeo, integrado en una economía y un comercio mundial, que saqueó a través de sus compañías mineras, mercantiles y financieras los recursos de África y obligó a sus pueblos a trabajar, no para sí mismos, sino para el desarrollo europeo.

Aún así, es gracias a la iconografía *yoruba* y mediante su costumbre de mantener una rica tradición oral que conocemos hoy en día la verdadera fe *yoruba*. Esta fe quedó plasmada mediante sus obras de arte, en las cuales podemos ver dibujos y esculturas relacionadas con los mitos *yorubas*.

1.4. Arte: iconografía yoruba

El arte de las comunidades *yorubas* más antiguas se distinguió por sus creaciones escultóricas, alfareras y ceramistas. Sobresalen los bajorrelieves, las tallas en madera y las máscaras y cabezas humanas creadas con la técnica del “moldeado a la cera perdida”, celosamente conservadas como herencia divina.

El arte de la escultura sobre madera o marfil en el país *Yoruba* ha producido obras que se encuentran entre las más bellas realizaciones del continente africano, como lo son

las estatuas del palacio del “olowo”⁴⁸, en *Ilé-Ifé*, el refinamiento extremo de las pequeñas portadoras de copas, los enanos de la corte, las estatuillas de *Ibeji*⁴⁹ y también las varas de *Eshu* u ose *Changó*.⁵⁰

Los artesanos estaban organizados en gremios. Al igual que en *Ilé-Ifé* y en Oyó, sus artesanos produjeron maravillosas esculturas en marfil y en madera. Trabajaron también el latón y el bronce y construyeron valiosos bajorrelieves, máscaras y esculturas.⁵¹

Entre los territorios influenciados culturalmente por Ifé se destacó desde el siglo XIII Benín, cercano a la costa, cuyo rey llamado Obvola hizo venir de Ifé un maestro fundidor para que enseñara el arte de fundir máscaras en bronce. En los siglos XIV y XV, Benín no sólo alcanzó gran fama por sus trabajos en bronce, basados en la técnica de llenar moldes de cera, sino que además alcanzó un gran desarrollo en el trabajo de madera tallada y en marfil.⁵²

Cabe resaltar aquí que las máscaras que fueron hechas por los *yorubas* no solamente tenían un fin artístico, sino también religioso, ya que su arte va unido a sus creencias.

⁴⁸ Según el diccionario yoruba consultado por la investigadora el término *olowo* significa una persona rica, entendemos que se le denominaba así al rey que gobernaba ese estado en particular. *A Dictionary of the yoruba language*, (Ibadan:1991), p. 184.

⁴⁹ Ver figuras 1.2 y 1.3, p. 497, del apéndice gráfico de este capítulo.

⁵⁰ Michéle Coquet, op. cit., p. 125, 1998.

⁵¹ Román Orozco y Natalia Bolívar, op.cit., p. 51, 1998.

⁵² Fernando Picó, op.cit., p. 35, 1998.

“El africano cree que el hombre “*enmascarado*” al menos de modo pasajero, se indentifica con el espíritu que representa. Podemos comparar este fenómeno con el misterio de la imagen sagrada en el mundo cristiano, sobre todo con el Icono.”⁵³

Entre las esculturas africanas se puede ver algunas con surcados de arrugas, otras de personas con enfermedades, enanismo y elefantismo. Esta explicación a ese interés por la deformidad, según *Michéle Coquet* (1998), se constata en un mito en el cual se le concedió al dios *Obatalá* la tarea de crear la raza humana. Pero *Orishanlá*, una de las manifestaciones o “*caminos*” de *Obatalá*, se emborrachó con vino de palma y fabricó una primera humanidad de enanos, gibosos, cojos y albinos. Esa humanidad tarada constituyó desde entonces la humanidad de *Orishanlá* y fue protegida por los adeptos del culto rendido al dios.⁵⁴ Creemos que este mito puede ser también la explicación de las anomalías que pudieron haber ocurrido al principio de la creación, por no tener los *yorubas* una explicación científica para las mismas.

Para los *yorubas* sus esculturas eran sinónimo de fe, para éstos sus objetos de arte son sumamente importantes ya que creían que una vez que una persona moría, su espíritu en cierto modo habitaba en los objetos que fabricaban, por eso las esculturas y los objetos eran considerados como algo sagrado y eran parte de su hábitat. Los *byeri*, -tribu *yoruba*- por ejemplo, consultaban y hablaban a sus esculturas mientras las frotaban con aceite de palma como si del antepasado se tratase. Es por esta razón por lo que los *yorubas* en África piensan que una vez que una pieza sagrada es tocada por una persona profana ésta pierde su valor religioso y espiritual. Durante nuestras investigaciones en Puerto Rico,

⁵³ José Manuel Mateo Malumbres, *Sorpresa y admiración ante el arte africano*, (Madrid:1995), p. 13.

⁵⁴ Michéle Coquet, op.cit., p. 62, 1998.

los *santeros* y *santeras*, términos que denominan a los sacerdotes o sacerdotisas iniciados en *santería*, tampoco permiten que personas no iniciadas en su religión toquen los objetos de culto, nos preguntamos si esto será una costumbre influenciada por las creencias del *yoruba* en África.

Otro ejemplo de la importancia que tienen las piezas artísticas entre los *yorubas* nos la da Alberto Costa (1998) cuando dice:

“La proximidad entre los objetos y las personas es primordial en las sociedades africanas. Las esculturas están vívidamente presentes en los hogares y son tan activas en las ceremonias que en algunas tribus son llamados “gentes de madera”: las imágenes representan a personas y reciben el mismo trato que éstas”.⁵⁵

Investigaciones como éstas son las que nos ayudan enormemente a entender muchas de las costumbres africanas que todavía se mantienen en algunas zonas del Nuevo Mundo, las cuales estudiaremos a lo largo de este trabajo, ya que vemos que sus objetos de culto están dentro de sus casas y que los mismos no pueden ser tocados por personas profanas porque los mismos perderían su valor espiritual, o como dicen nuestros informantes en Puerto Rico; “los objetos de culto no pueden ser tocados por manos profanas porque perderían su *ashé*”. Debemos recordar que no es nuestro trabajo reconstruir la historia de África, pero sí debemos tener una visión más o menos completa, para que cuando trabajemos con su aculturación en el Nuevo Continente se puedan entender las implicaciones de su filosofía religiosa y de su raíz cultural.

Siempre que se estudia la cultura *yoruba* se le da mucha importancia a su arte, y es que, mediante el arte, podemos llegar a conocer el pensamiento y el sentir de una

⁵⁵ Alberto Costa y De Tejada Romero, op.cit., p. 20, 1998.

cultura y más aun cuando hablamos de la cultura *yoruba*, la cual tuvo una gran imaginación al dejarnos reflejada su cosmovisión y su historia mediante su arte.

“Si la ciencia occidental se basa en el poder de la lógica científica y se apoya en las matemáticas, el mito y la magia se basan en el poder de las esperanzas y se apoya en las imágenes, que son la escritura de los pueblos sin escritura”.⁵⁶

Cuando el africanista y etnógrafo alemán Leo Frobenius llegó por primera vez en 1910 a la ciudad sagrada de *Ifé-Ifé* y se encontró con las impresionantes esculturas en bronce que los *yorubas* habían creado, éste no podía creer que los autores de las mismas hubieran sido los antiguos africanos y atribuyó su fabricación a un grupo perdido de griegos.

“En 1910, el africanista y etnógrafo alemán Leo Frobenius compraba unas cuantas cabezas de terracota y otras de bronce e impresionado por su ejecución material y la expresión de sus rostros, atribuyó su autoría a alguna colonia griega perdida. Otros autores llegaron también a la conclusión de que estos bellos objetos no podían ser africanos, tenían que ser obra de los griegos, de los romanos o, incluso, de los antiguos egipcios.”⁵⁷

Este africanista comenzó a interrogar a los habitantes de la ciudad acerca de sus tradiciones y su religión y recogió algunas cabezas antiguas, las cuales llevó a Alemania. Estas cabezas fueron hechas por los artistas de Ifé, que se consagraron principalmente a la representación de cabezas de personajes reales, de nobles, sirvientes o esclavos y de animales.⁵⁸ Fue después de este gran descubrimiento de Leo Frobenius cuando Ifé adquirió su reputación.

Se puede ver que las obras que nos legaron las culturas de las ciudades de Ifé y Benín han constituido hasta este momento un crisol cultural y artístico único. Éstas se

⁵⁶ Alberto Costa y De Tejada Romero, op. cit. p. 22, 1998.

⁵⁷ José Manuel Mateo Malumbres, op. cit., 1995, p. 6.

⁵⁸ Michéle Coquet, *op.cit.*, p. 52, 1998.

difundieron por una zona situada a ambos lados del Níger, sobre una superficie de casi cuatrocientos kilómetros cuadrados.

Con respecto a la artesanía, los *yorubas* se destacaron en la metalurgia, la cerámica, la industria textil, etc. Conocían el proceso de la elaboración, fundido y moldeado del hierro, cobre y bronce. Parece que estas artes fueron introducidas en Nigeria mucho antes de la era cristiana y que el foco de difusión fue el Egipto Faraónico.⁵⁹

La alfarería, al igual que el comercio, era una labor femenina. Las mujeres *yorubas* se encargaban de realizar las operaciones comerciales locales. Pero cuando la transacción era en un lugar lejano, entonces iban los hombres. Los tejidos de algodón y los caracoles, conocidos también como *cauris*, eran utilizados en sus negocios y en el pago de sus tributos.

Sin embargo, el lugar preponderante en el arte *yoruba* lo tiene la música. Aunque como forma de arte tiene una significación autónoma y profana, la música está indisolublemente unida a los cultos religiosos y a la liturgia *yoruba*.

Lo más característico es el predominio de los tambores y especialmente la presencia de los tambores "*batá*", una creación exclusiva del pueblo *yoruba*, es una orquesta de tres tambores llamados "*Iyá*", "*Itótele*" y "*Okóngolo*", los cuales son tocados por tres tamboreros.⁶⁰

⁵⁹ Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 29, 1975.

⁶⁰ Ver figura 1.4, p.498, del apéndice gráfico de esta capítulo.

Para los *yorubas* "los *batás* hablan lengua" y cada uno de sus toques sagrados se inspira en leyendas atribuidas a sus deidades llamadas como hemos dicho antes los *orishas*.

Hemos podido investigar que a Puerto Rico, llegó esta influencia de los tambores *batá* del pueblo *yoruba*, por medio de los practicantes de la *santería* procedentes de Cuba durante el exilio cubano. Hemos observado que a la música de los *batá* se unen coros que evocan a sus deidades, así como danzas litúrgicas. Los coros secundan a los tambores y las danzas son ejecutadas por bailarines que imitan las fuerzas naturales y los poderes atribuidos a los *orishas*.⁶¹

1.5. Magia y religión: creencias de la cultura yoruba

Para el año 1991, la religión de los *yorubas* es probablemente la religión africana que cuenta con el mayor número de practicantes (más de 15 millones), en Nigeria y países limítrofes, como Benín.⁶²

El sistema de los *oráculos* en África, la magia y la brujería forman un sistema coherente tanto a nivel del pensamiento como de la acción, y en su calidad de instituciones sociales tienen importantes consecuencias en la vida de la comunidad.⁶³

⁶¹ De estas ceremonias de toque de tambor, hablaremos más adelante en el capítulo quinto, en el cual le hemos dedicado un apartado completo en esta investigación.

⁶² Mircea Eliade y Ioan P. Couliano, *Diccionario de las Religiones* (Barcelona:1991), p. 29.

⁶³ John Beattie, *Otras Culturas; Objetivos Métodos y Realizaciones de la Antropología Social* (México:1972), p. 273.

La antigua magia era el verdadero fundamento de la religión. El creyente que deseaba obtener la protección de alguna deidad no tenía probabilidades de éxito a menos que comprara la bondad de las deidades por medio de ciertos ritos, sacrificios y oraciones.

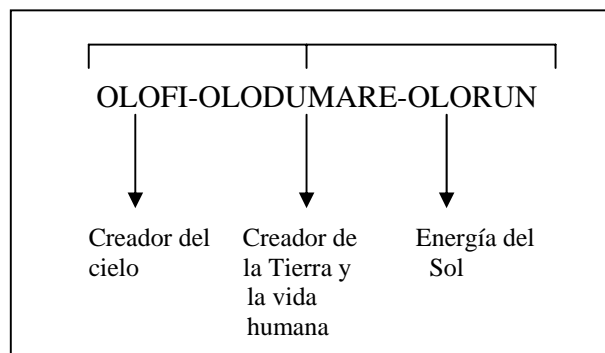
Los *yorubas* creen en el *animismo*,⁶⁴ lo cual no es otra cosa que la creencia en seres espirituales. Estas creencias nacen en respuesta a una necesidad intelectual: el deseo de encontrar una explicación a los fenómenos fisiológicos de la vida, los sueños y la muerte.

En materia religiosa, se ha dicho frecuentemente que los *yorubas* son muy religiosos y este acierto se verifica plenamente cuando se estudia de cerca sus creencias religiosas. Su vida gira alrededor de la religiosidad, el Ser supremo y sus dioses han sido siempre los responsables de todos los hechos, tanto de sus alegrías como de sus penas. Todo lo que puede hacer el hombre es consultar el oráculo para a través de él conocer la voluntad de los dioses y poder obedecer sus consejos y mandatos.⁶⁵

Los *yorubas* creen en un Ser Supremo llamado *Olofi*, pero esta deidad tiene otras manifestaciones por las que es conocido también como *Olodumare*, creador de la vida, y *Olorun*, que es la energía vital del Sol. (Ver gráfica 1, p. 38).

⁶⁴ Es la creencia en seres espirituales. Lo contrario a la existencia material.

⁶⁵ Mercedes Cross Sandoval, op .cit., p. 31, 1975.



Gráfica 1
Concepto del Ser Supremo en la filosofía *yoruba* en sus tres manifestaciones.⁶⁶

Para los *yorubas*, la creación fue idea original de *Olofi* en su manifestación de *Olodumare* y esta última es la deidad más importante en cuanto a religiosidad que los *yorubas* conocen. *Olodumare* es la deidad que sostiene y gobierna el planeta y quien tiene el poder de dar la vida o la muerte a todos los seres que habitan sobre la Tierra. *Olofi* y *Olodumare* son una misma esencia, así como también lo es *Olorun*, la energía que irradia del Sol. Según nuestras investigaciones, la palabra “*Olo*” significa dueño, la palabra “*Odu*” significa mundo y “*Mare*” donde regresaremos, definiéndose la unión de estos tres conceptos como “el dueño del mundo donde regresaremos”.⁶⁷ *Olodumare* en lengua *yoruba* significa el omnipotente Dios que existe por sí mismo, el dueño del mundo;⁶⁸ mientras que, a pesar de que en nuestra búsqueda no hemos encontrado el significado de la palabra *Olofi*, es muy posible que esto se deba a que, como veremos más

⁶⁶ Gráfica 1, p. 38, diseñada por la investigadora, en 2002.

⁶⁷ Kunle Lanionu, <http://www.nubacom.com/21CenturyYoruba/sango.htm>

⁶⁸ *A dictionary of the yoruba language*, op. cit, p. 172, 1991.

adelante, éste es visto por los *yorubas* como un Dios impersonal, el cual no es nombrado por los *yorubas* hasta el punto de no existir su definición o que incluso haya sido un invento de los *yorubas* que fueron llevados a Cuba, debido a la influencia católica donde el Dios cristiano se percibe en una divina trinidad. En cuanto a la palabra *Olorun*, hemos podido encontrar que “*Olo*”, como ya habíamos mencionado significa dueño y “*Orun*” significa cielo,⁶⁹ definiéndose la unión de estos términos como el “dueño del cielo”;⁷⁰ aunque la palabra “*Orún*”, con acento, significa también el Sol,⁷¹ por lo que es posible que sea por esto que se indentifique con la vitalidad del Sol a esta manifestación de *Olofi*.

Este concepto de Ser Supremo en la filosofía *yoruba*, lo hemos podido encontrar frecuentemente en los libros que tratan sobre las creencias del pueblo *yoruba* en Cuba, así como también nos lo han hecho saber nuestros informantes en Puerto Rico. Pero no hemos encontrado en otra parte el concepto que Rómulo Lachatanere nos da en su libro, *El sistema religioso de los lukumies y otras influencias africanas en Cuba*, (1940) donde dice que:

“*Olofi* es una deidad que se presenta siempre acompañada de otra deidad suprema conocida con el nombre de *Olodumare*, y la fusión de ambas significa la idea del cielo y la Tierra. *Olofi* es el padre del cielo y *Olodumare* es la madre y dueña de la Tierra, y a su vez la esposa de la primera deidad”.⁷²

⁶⁹ Ibid, p. 188, 1991.

⁷⁰ Ibid., p. 185, 1991.

⁷¹ Ibid, p. 179, 1991.

⁷² Rómulo Lachatanere, *El sistema religioso de los lukumies y otras influencias africanas en Cuba* (La Habana, Cuba: 1940) p. 265

Según Rómulo Lachatanere “*Olodumare* es la esposa de *Olofi*”, considerándose esto un cocepto de dualidad muy común en las creencias de los *yorubas*, el cual consideramos importante explicar aquí ya que, en este trabajo se podrá apreciar este concepto de dualidad en lo que respecta a las divinidades del panteón *yoruba* conocidas con el nombre de *orishas*.

La religión de las sociedades tradicionales *yorubas* se caracteriza por el culto a un conjunto de divinidades llamadas *orishas*, quienes fueron creados por *Olodumare* y son intermediarios entre los hombres y *Olofi*. Los *orishas* fueron ancestros que en vida acumularon el poder y la sabiduría sobre las fuerzas naturales y la humanidad, en virtud de lo cual transitaron un día de la condición de hombres a la de dioses. Cada uno personifica ciertas fuerzas de la naturaleza y se asocia a un culto que obliga a los creyentes a ofrecer alimentos, sacrificios y oraciones para aplacar sus iras y atraer sus favores.

Según la tradición *yoruba*, una vez que *Olofi* creó la Tierra, éste estaba tan cansado que se retiró a una montaña lejana y dejó a los *orishas* para que terminaran su creación.

Según el mito:

“En el principio, *Olodumare* andaba por el mundo donde no había ni tierra, ni plantas, ni animales, ni nada, únicamente rocas en llanos. Por espacio de muchos años y siglos, el mundo estaba lleno de llamas que produjeron un vapor espesísimo y por ello se acumuló en el espacio una gran cantidad de nebulosas, que eran tan pesadas que casi no se sostenían en el cielo. *Olofi* así lo deseaba, hasta que un día descargó estas nebulosas convertidas en lluvia sobre las llamas de este mundo. La parte que más luchó con la candela, se quemó mucho, quedando más honda que las otras partes, y en ella se depositó el agua y se formaron los grandes océanos. Como se verá, es allí donde nacen todos los *Yemanyás* desde *Okute* hasta *Olokun*. Así, la llama que había en este planeta, no existe ya, ahora está en el cielo cumpliendo la voluntad de *Olodumare*, iluminando el Sol, *Aganyú*, e iluminándolo todo. Después de muchos días, las cenizas de aquellas rocas antes encendidas se acumularon en las partes más

altas y se fue formando una masa fangosa, era la tierra de *Orisha-Oko*. Esta masa fangosa trajo la pudrición y la epidemia y de ahí nació *Babalú Ayé*. Producto de ellas también fueron las hierbas que se alimentaban de ella, de ahí nació *Osain*. En las partes más altas se crearon las lomas *Oque*. De Oque, de la loma, se originan los volcanes, donde salen toda clase de metralas que usa *Oggún* y todos los *orishas* fuertes”.⁷³

Este mito de la creación fue recogido por una gran estudiosa cubana llamada Natalia Bolívar, el cual llega a sus manos por medio de una “*libreta de santo*”⁷⁴ en Cuba. Aunque se puede encontrar un mito parecido a éste en el libro de (García Cortez, 1971: 85-86) y en el de (L.Cabrera, 1974: 21).

Después de que *Olofi* termina la creación, éste se retiró a una montaña (*Oque*), ya que se sentía muy cansado, pero en su manifestación de *Olodumare* vimos que éste envía a *Obatalá* y a *Oddúa* a terminar la creación. Es por esta razón por lo que entre los *yorubas* no existe un culto a *Olofi*, ya que es visto como un dios lejano, mientras que sí existe el culto a *Obatalá* y a *Oddúa*, los cuales son considerados como semi-dioses entre las creencias *yorubas*. Esto no solamente ocurre en las creencias de los *yorubas*, pues se sabe que en otras culturas el concepto de Dios es visto de una manera impersonal. Quisiéramos añadir aquí que durante nuestras investigaciones en Puerto Rico hemos podido recopilar información con relación a un culto a *Olorun*, que los creyentes en *santería* practican, a pesar de ser una manifestación de *Olofi*. Esta ceremonia se conoce como *ñangareo* (culto al Sol), la cual es presidida por los iniciados al culto de *Obatalá* y

⁷³ Mercedes Cros Sandoval, *La Religión Afrocubana* (Madrid:1975), p. 119.

⁷⁴ Se conoce con este nombre en *santería*, a un cuaderno donde un *santero* o una *santera* va apuntando al neófito todo lo relacionado a su ceremonia de *Ita* durante la iniciación.

Oddúa, porque según entrevista personal, *Olofi* solamente se comunica por medio de estas dos deidades.⁴⁵

Cuando los *yorubas* piensan en *Olofi* o en *Olodumare*, que son una misma esencia, el concepto tiende a despersonalizarse, de hecho no hemos encontrado en nuestras investigaciones del pueblo *yoruba* en África y entre los practicantes de la *santería* en el Nuevo Mundo ninguna representación de *Olofi*, *Olodumare* o *Olorun*, ya que éstos ven a un dios supremo de espíritu y de poder al cual no se le venera.⁴⁶ En muchas culturas, se piensa que el dios supremo está mucho menos interesado en los asuntos de los hombres que los dioses o espíritus menores, de los que se piensa que desempeñan un papel considerable en la vida diaria. Muchos pueblos africanos hacen sacrificios y prefieren invocar a los fantasmas de los muertos y a otros espíritus, pero no intentan establecer relaciones personales con el dios supremo.⁴⁷

Mircea Eliade (1997) nos habla acerca de este concepto de dios despersonalizado y nos dice que:

"Los seres supremos de estructura celeste tienden a desaparecer del culto, se alejan de los hombres, se retiran al cielo. Estos dioses, después de haber creado el cosmos, la vida y el hombre se resienten, como si después de la creación se hubieran agotado sus fuerzas dejando en la Tierra a un hijo o demiurgo para perfeccionar la creación. Poco a poco, ocupan su lugar otras figuras divinas, los antepasados míticos, las Diosas-Madres, los dioses fecundadores, etc."⁴⁸

⁴⁵ Entrevista realizada en Bayamón, Puerto Rico, en 2002, a un hombre de unos 68 años, aproximadamente e iniciado en el culto a *Oddúa*. Su nombre de iniciado es Odduanlá, no damos el nombre verdadero de la persona por no desear ésta que lo hiciéramos en esta tesis.

⁴⁶ Durante nuestra investigación en Puerto Rico, hemos encontrado que no existe otro tipo de culto a *Olofi*, a excepción al culto a *Olorun* que acabamos de mencionar.

⁴⁷ John Beattie, op. cit., p. 295, 1972.

⁴⁸ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Barcelona:1997), p. 105.

En la religión *yoruba*, los *orishas* juegan un papel importante, pues son la base de su religiosidad. Según sus creencias, éstos vivieron con el hombre en el principio de los tiempos y es, en ese momento, en el que nace la humanidad. Estos semi-dioses dejaron al morir una gran huella en la cultura *yoruba* y esto se puede ver en la iconografía de estos pueblos, por ejemplo podemos ver en la figura 1.5, p. 498, del apéndice gráfico de este capítulo, una estatuilla en madera de la representación de madre y deidad del mar *Yemayá*. Esta deidad simboliza la fecundidad así como también lo es la deidad masculina *Orisha-Oko*,⁷⁵ ambos *orishas* son importantes en el tema de la fecundidad del pueblo *yoruba* siendo este pueblo como ya hemos mencionado de hombres campesinos que viven de la tierra.

El origen de las deidades del pueblo *yoruba* lo podemos encontrar en un mito de creación que éstos nos dejaron. En el mismo se puede ver claramente que los *orishas* nacieron del mar, o sea, de la deidad *Yemayá*, concepto que se puede recoger en otras culturas del mundo, ya que para el hombre “primitivo” el agua era un renacer o un nacimiento.

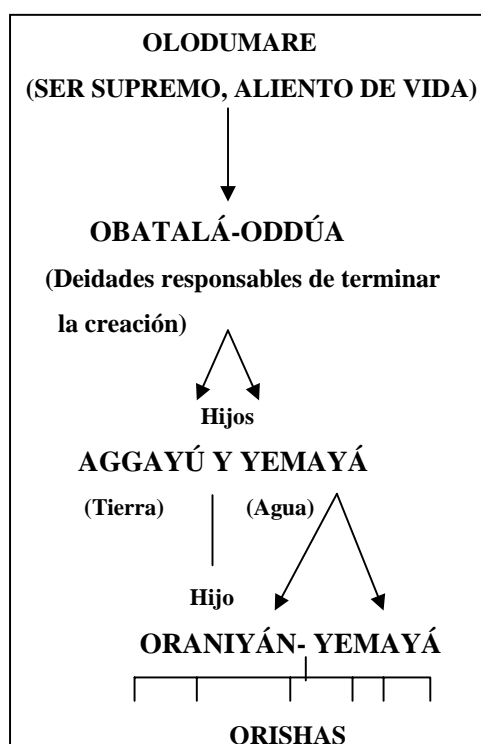
En este mito que cito a continuación, vuelven a figurar las deidades *Obatalá* y *Odduwa* o *Oddúa*, pero aquí aparecen como parejas; resulta curioso, pues en ocasiones son representados en los mitos como una contraposición, otras veces son una misma persona y ahora aparecen como esposos.

⁷⁵ Se puede conseguir más información relacionada con esta deidad en el capítulo cuarto de esta investigación.

Dice el mito:

“Aggayú y Yemayá fueron los únicos hijos de la pareja creadora Obatalá-Oduduwa. Aggayú se casó con su hermana y tuvieron un hijo llamado Oraniyán. Oraniyán violó a su madre, quien aterrorizada escapó de las garras de su hijo. Después de mucho correr, Yemanyá se acostó exhausta en la orilla del mar, donde murió. De sus entrañas brotaron los *orishas*”.⁵⁰

Según éste mito, la creación de la humanidad comenzó mediante el diagrama cronológico que hemos diseñado a continuación para hacernos una mejor idea:



Idalia Llorens Alicea, 2002

Esta filosofía *yoruba* en cuanto a la creación de los *orishas* ha sido también encontrada en otros libros de investigadores cubanos como el de Lydia Cabrera (1974: 13). Pero si vamos a la historia de África, nos podemos encontrar con el personaje de

⁵⁰

Mercedes Cros Sandoval, op.cit., pp. 264-265, 1975.

Oraniyán que aparece como hijo de *Oddúa* y es quien sucede a su padre en el poder. También pudimos encontrar en la historia de los *yorubas* que, *Changó* es hijo de Oraniyán y que *Changó* es quien sucede a su padre en el poder, pasando a ser esta deidad Alafín (rey) de Oyó.⁵¹

No queda clara la idea del nacimiento de los *orishas*, ya que en el primer mito de creación que presentamos en este capítulo se dice que éstos bajan por una cadena a la Tierra una vez que *Obatalá* termina la creación, es como si *Olodumare* los hubiera creado y enviado a la Tierra con una misión para cada uno, algo que nos parece muy lógico, pues es *Olofi* quien le da a cada *orisha* los poderes que poseen para dominar cada aspecto de la naturaleza, poderes que nos detendremos a explicar en el capítulo cuarto de este trabajo.

La ciudad de *Ilé-Ifé* continúa siendo para sus creyentes el lugar de origen del mundo, de los *orishas*, y de la religión *yoruba*, como ya hemos mencionado anteriormente, fue de allí precisamente de donde surgieron una gran cantidad de mitos y leyendas que el *yoruba* conservó por muchos siglos, así como sus descendientes en el Nuevo Mundo.

Para los *yorubas*, la religión está ligada a la noción de la familia en el sentido de que cada culto engendra una hermandad religiosa que se deriva justamente del *orisha* o antepasado común, la que abarca a los vivos y a los muertos y supera los vínculos de sangre. Los ancestros eran adorados mediante piedras, ya que el *yoruba* pensaba que en éstas habitaba la energía de algún familiar. Las piedras se encontraban en sus casas

⁵¹ Robert Smith, op. cit, p. 34, 1969.

dentro de algún recipiente que le fuera afín a ese antepasado, lo mismo sucedía con las piedras destinadas a cada *orisha*. Y es que, según la tradición *yoruba*, el hombre, al morir, iba al cielo a encontrarse con *Olofi*, a quien daba cuentas de todas las cosas malas y buenas que había hecho durante su paso por la Tierra. *Olofi* en su infinita sabiduría lo comprendía todo y mandaba a buscar al *orisha* protector del individuo para que éste le contase cómo se había comportado con las demás deidades durante su vida, premiándolo por sus ofrendas y su celo religioso, dándole vida eterna de la siguiente manera:

“Lo convertía en lluvia y de esta forma descendía hasta la Tierra, donde se dirigía hacia los ríos hasta llegar al fondo y se transformaba en una piedra. Aproximadamente tres meses después de muerto, sus familiares se encaminaban al río, haciendo grandes ceremonias, mientras una de las personas más allegadas al difunto se adentraba en el mismo, acompañado de un sacerdote y vestidos todos de blanco. Al encontrarse dentro del agua y con el permiso del *babalawo* que lo asistía, con los ojos cerrados, introducía la mano derecha hasta tocar una piedra en la que la persona sentía el espíritu de su familiar y sabía que él se encontraba viviendo en ella. Esta piedra se extraía del río y rápidamente se envolvía en un pedazo de tela del color preferido del muerto. En el momento de llegar a la orilla era recibida con gran regocijo por los presentes a la ceremonia. Al llegar a la casa, esta piedra era depositada dentro de un recipiente, el cual simbolizaba la habitación o cuerpo donde iba a vivir el espíritu. A partir de ese momento, los *otanes* eran reverenciados por todos los familiares, los cuales le llevan ofrendas y un poco de la comida diaria”.⁵²

A estos ancestros se les atribuía la capacidad de controlar las fuerzas de la naturaleza y la de conocer las propiedades de las plantas, por esto después de su muerte sus familiares querían mantenerse en contacto con este pasado, para que le transmitiera su *ashé* por medio de un objeto. El *yoruba* utiliza las piedras para mantener este contacto, las cuales sabemos por nuestra investigación que se conocen con el nombre de *otanes*, ya que en estas piedras residen los secretos y el poder de cada *orisha*. Esto lo podremos ver en el capítulo cuarto, el cual está dedicado a las deidades del panteón *yoruba*, donde veremos que los seguidores de estas creencias en el Nuevo Mundo, buscan de esta misma

⁵²

Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 119, 1975.

forma los *otanes* de los *orishas*, guardando luego estas piedras dentro de unos recipientes en sus casas.

Según los *yorubas*, el cuerpo desaparece quemado por la pasión, pero permanece su *ashé*, es decir, su poder, en estado de energía pura. Y para que esta energía se mantuviera pura, era necesario que los parientes del ancestro alimentaran su piedra mediante la práctica de sacrificios. Éstos consultaban los *oráculos* para saber qué animal u ofrenda necesitaba el ancestro, dependiendo de lo que le indicara el *oráculo*, éstos procedían a derramar la sangre de los animales sobre la piedra, ya que la sangre para los *yorubas* simboliza la vida o, en otras ocasiones la ofrenda, que el ancestro había solicitado mediante el *oráculo*.

Los *orishas* son los dioses del panteón *yoruba*, que son concebidos como espíritus sobrenaturales, generalmente asociados a las fuerzas de la naturaleza. Ellos son los dioses genéricos de la tempestad, del viento, del mar, de las enfermedades, de la tierra, de las aguas dulces. Estos *orishas* vienen a ser las deidades que forman el panteón politeísta, quienes son el fundamento religioso más importante de las creencias *yorubas*.

Los dioses *yorubas* recuerdan a los dioses del panteón helénico, puesto que cada uno de ellos simboliza las fuerzas de la naturaleza o una fuerza específica. El *orisha* es una fuerza pura e inmaterial, no perceptible por los seres humanos, pero para el *yoruba* los *orishas* o sus ancestros pueden comunicarse con los vivos mediante los *oráculos* o la posesión.

Y es que el *yoruba* cree entrar en posesión por sus deidades o ancestros, consiguiendo así, en ocasiones, que estas “fuerzas sobrenaturales” se apoderen de sus

cuerpos con el propósito de que éstos les aconsejen y vaticinen el futuro o para que dejen mensajes en la Tierra a sus familiares.⁷⁶

Es también mediante la iconografía que el *yoruba* se siente cerca de sus ancestros y sus deidades, ya que sus esculturas son las representaciones de éstos. Como ya hemos mencionado antes, es por tal motivo, que éstos, acostumbran a mantener sus esculturas en el interior de sus casas, así como también sus objetos sagrados. Las casas son templos sagrados, y sus objetos sólo pueden ser vistos por sus propietarios, pues pertenecen al ámbito de la privacidad; por esta razón los africanos nunca visitan los museos en donde se guardan sus antiguos objetos, pues para ellos han perdido la razón de su existencia.

El *yoruba*, además de rendirle culto a sus deidades y ancestros, consulta el *oráculo* para saber cómo complacerlos y para saber qué tipo de magia utilizar contra su enemigo o en situaciones difíciles durante su vida. Estos tipos de *oráculos* los veremos más adelante en el capítulo séptimo dedicado a la adivinación, donde se explica la función de cada uno de ellos. Una vez que el individuo sabe qué magia utilizar para su problema o petición, éste procede a realizarla para conseguir sus objetivos.

Según Frazer, autor del libro *La Rama Dorada*, (1944) la magia que se practica en muchos lugares de África debe ser definida como magia homeopática o imitativa. En este tipo de magia se cree que el individuo puede dominar su mundo y lo sobrenatural, éste compra a sus deidades con ritos y sacrificios para poder conseguir de éstos lo que necesita y para poder controlar su mundo, la naturaleza, las enfermedades, o su suerte.

⁷⁶

En el capítulo quinto hemos dedicado un apartado completo al tema de la posesión.

Siguiendo la línea de Frazer, podemos determinar que el fin primordial que persigue el *yoruba*, en toda actividad religiosa, es el de hacerle ofrendas y ritos a sus deidades para así asegurar el favor de éstas.

“Se cree que si el rito tiene lugar en las formas y condiciones apropiadas, los dioses, satisfechos con los creyentes, lo colmarán de bienes.”⁵³

Es por tal motivo que las ceremonias son una parte esencial en la cultura de los *yorubas*, ya que mediante éstas el individuo se acerca y se consagra más a sus deidades. Así como las ceremonias, la adivinación juega un papel importante en la vida del pueblo *yoruba*, pues por medio de ella el creyente se comunica con sus deidades y puede saber qué necesita la deidad para así poder complacerle.

No quisiéramos finalizar este capítulo sin antes añadir un punto muy interesante que encontramos durante nuestras investigaciones, y es que, muchas de las personas que estudian de cerca la religiosidad del África occidental llegan a la misma conclusión, en cuanto a que estas creencias son muy parecidas a las de la doctrina católica. Cuenta el padre Moulero, primer católico de origen *yoruba* en Dahomey, que:

“La población de este país creyó sólo en ídolos y no conoció a Dios, pero en el caso de los *yorubas* tenemos que hacer una excepción, quienes por influencia musulmana, desde antes de que llegaran los misioneros católicos, habían adoptado una noción de Dios parecida a la concepción filosófica cristiana.”⁵⁴

Es también de sumo interés el hecho de que en los reinos de Ifé y Benín se compartía una misma tradición política y social en que se acostumbraba utilizar una cruz como símbolo de poder. Los obas (reyes) de Benín mantuvieron durante mucho tiempo vínculos rituales y simbólicos con Ifé. La costumbre de Benín exigía que la

⁵³ Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 34, 1975.

⁵⁴ María Dornbach, *Orishas en Soperas*, Szeded (Hungría:1977), p. 108.

entronización de un nuevo oba (rey) no se podía realizar sin el aval del onni (rey) de Ifé. El onni de Ifé daba su consentimiento al nuevo oba haciéndole llegar un bastón y un tocado de cobre amarillo brillante. También le enviaba una cruz que él tendría que llevar alrededor del cuello. Sin estos emblemas, el pueblo no lo reconocía como soberano legítimo y no podía hacerse llamar rey.⁵⁵

Vemos que los habitantes de Ifé y de Benín tenían, desde antes de la entrada de los occidentales, conocimiento de la cruz. El símbolo de la cruz y el concepto que ambas culturas tenían respecto a la trilogía de un Ser Supremo, concepto que desconocemos si surgió antes o después de la influencia católica en las creencias del pueblo *yoruba*, pudo haber facilitado la evangelización de los *yorubas* en el Nuevo Mundo, aunque sólo fuera de una forma superficial, pues veremos más adelante que esto lo que ocasionó fue de una manera secreta la conservación de las creencias *yorubas*.

Nuestro trabajo de campo en Puerto Rico, paralelo a la investigación histórica que hemos podido ofrecer con relación a la cultura *yoruba* en África, permite que podamos reconocer que la jerarquía de las deidades de este pueblo, así como sus formas de adivinación, sus mitos, los términos de sus dioses o sacerdotes, son perpetuados y reconocidos hasta la actualidad por sus descendientes en el Nuevo Mundo, específicamente en Puerto Rico.

El que hayamos hecho un breve transfondo histórico de la cultura *yoruba*, nos permite también, marcar la trayectoria por la cual pasó este pueblo desde su tierra natal hasta las Antillas Mayores en el Nuevo Mundo.

⁵⁵ Michéle Coquet, op. cit., p. 67, 1998.

En el próximo capítulo, se podrá ver un análisis comparativo de lo que conservó el *yoruba* a pesar de la aculturación que sufrió en su nuevo ambiente.

CAPÍTULO 2

LA ESCLAVITUD EN LAS ANTILLAS: APORTACIÓN CULTURAL DEL AFRICANO EN ESTAS ISLAS

En el capítulo anterior nos ocupamos de dejar una idea clara con relación a la cultura *yoruba* en África, antes y durante la “*trata negrera*”. La razón de ello es simplemente porque, si queremos entender las creencias y costumbres de la cultura *yoruba* que se mantienen en la isla de Puerto Rico, es necesario estudiar sus orígenes en el continente africano y su aculturación en Cuba, ya que a esta última isla arribó una mayor cantidad de esclavos de origen *yoruba* que en Puerto Rico y de donde provienen las creencias religiosas conocidas como *santería*.

En este capítulo se podrá ver que a Puerto Rico estuvieron llegando durante cuatro siglos esclavos procedentes de diversas zonas de África occidental, al igual que esclavos de diferentes zonas del Caribe, los cuales aportaron una diversidad de creencias y costumbres a la cultura puertorriqueña. Es por esta razón que creemos importante establecer aquí los lugares de donde procedían estos esclavos que fueron llevados tanto a

Cuba como a Puerto Rico. En nuestro estudio de campo hemos observado que en algunos pueblos de la isla de Puerto Rico se conservan creencias religiosas procedentes de los pueblos africanos. Hemos visto a lo largo de la investigación que estos pueblos de África occidental tienen una tendencia hacia las prácticas del *animismo*⁷⁷ y el *fetichismo*,⁷⁸ prácticas que si bien se encuentran en Puerto Rico, no se encerraron con un solo nombre como sucedió con la *santería* en Cuba. Aún así en el capítulo octavo de esta investigación se podrá apreciar que estas prácticas son muy parecidas a la *santería*.

También en este capítulo el lector podrá ver las luchas que mantuvieron los esclavos para poder conseguir su libertad y lo que tuvo que hacer el esclavo en Puerto Rico y Cuba para poder mantener sus creencias y costumbres a escondidas de su amo.

Es importante señalar que, a pesar de que el esclavo no pudo traer consigo su cultura material, ni mucho menos las esculturas representativas de su arte a estas nuevas tierras, sus creencias religiosas las traían interiorizadas en su cultura y se mantuvieron mediante una fuerte tradición oral.

Los miles de africanos que fueron arrancados de las costas occidentales africanas hasta las haciendas en el Nuevo Mundo no provenían de una cultura única. El colonizador no conocía de qué zona cultural en particular provenían sus esclavos. Es por esta razón por lo que se puede apreciar en la cultura puertorriqueña diferentes costumbres y tradiciones africanas que se fueron afirmando con el continuo flujo de esclavos procedentes de diferentes regiones de África y de viejos esclavos que llegaban con sus

⁷⁷ Animismo: creencia que atribuye vida anímica y poderes a los objetos de la naturaleza, así como la creencia en la existencia de espíritus que animan todas las cosas.

⁷⁸ Fetichismo: idolatría, o veneración excesiva.

amos de las islas vecinas. Vemos que a Puerto Rico llegaron esclavos de diferentes etnias africanas, desde la cultura *mendé*,⁷⁹ de Sierra Leona, hasta la cultura del *bantú*,⁸⁰ procedente del Congo.

Nuestra investigación revela que en Puerto Rico la diversidad de mezcla cultural no permitió que se creara un culto homogéneo como sucedió en otras zonas del Nuevo Mundo. Por ejemplo, en Brasil con el *candomblé*, en Cuba con la *santería* y con el *vudú* en Haití.

Encontramos a través de nuestro estudio de campo que las creencias religiosas que llegaban con los africanos y con los esclavos de otras islas vecinas se introducen en la cultura puertorriqueña, entre los habitantes más receptivos a este tipo de creencias.

Hemos podido apreciar mediante nuestra investigación que la tendencia del puertorriqueño de adoptar estas creencias, no solamente ocurrió durante la época de la esclavitud, sino también en la década de los 60 con la llegada de los cubanos exiliados. Una vez más no se impuso una sola creencia religiosa, sino que veremos a lo largo de este trabajo, que en Puerto Rico existen muchos individuos que practican las viejas costumbres africanas además de la *santería*, pues, a pesar de que las viejas creencias religiosas del africano no se pueden mezclar con la *santería*, sus practicantes pueden formar parte de varios cultos o religiones.

Como ya veníamos diciendo, el colonizador no conocía con exactitud la zona de procedencia cultural de sus esclavos, sino que a estas islas antillanas llegaron diferentes

⁷⁹ Ver glosario de esta investigación.

⁸⁰ Ver glosario de esta investigación.

etnias, lo cual también causó un grave problema entre los esclavos. Fue en Cuba donde, por ejemplo, el *yoruba* se encontró con sus enemigos los jejes, del Reino de Dahomey, y a un gran número de congo-angoleños descendientes de éstos. Muchas revueltas sangrientas derivadas de esto obligaron a los colonizadores a tomar medidas al respecto intentando separar lo más posible a estos esclavos que estaban en guerra. En otras palabras, los *cabildos* comenzaron a formarse por grupos de esclavos cuyas costumbres y creencias eran afines.

El negro en el Nuevo Mundo aprendió el español por medio de sus amos y es a través de este idioma como logra comunicarse con el resto de las tribus africanas que, por sus diversos orígenes, hablaban diferentes dialectos, dando lugar a la integración de la cultura africana en las Antillas.

Lamentablemente no podemos decir lo mismo de los aborígenes que habitaban estas islas antillanas a la llegada del europeo. Es importante para nosotros dar a conocer la cultura aborígen, ya que esta fue la primera esclavizada con la llegada de los colonizadores. Sabemos que su población se extinguió rápidamente a causa del dominio español, pero aún quedan vivos algunos rasgos de su cultura en Puerto Rico, gracias a que el africano tomó parte de las costumbres indígenas y las integró en las suyas.

Cuando comenzamos a investigar el tema de los aborígenes en las Antillas Menores, nos planteamos si pervivían rasgos de esta cultura entre los seguidores de la *santería* en Cuba y Puerto Rico, o bien entre los esclavos que habitaron Puerto Rico durante los siglos de la esclavitud.

Durante la investigación, nos encontramos con que apenas subsisten rasgos de la cultura aborigen en la del africano, ya que como se podrá apreciar en el siguiente apartado, esta cultura tuvo una rápida extinción y una corta convivencia con la cultura del africano. Aún así, en el próximo capítulo dejamos constancia de los hallazgos que encontramos con relación a este tema.

2.1. Pervivencias actuales de la cultura taína en la santería

Antes de abarcar el tema de la extinción aborigen en las Antillas y lo que pervive de su cultura, nos parece importante dar un breve trasfondo histórico con relación a las teorías de población de la cultura aborigen de las Antillas que surgen de los estudios de Irving Rouse (1990) y Luis Rodríguez Vázquez (1979).

Las islas pertenecientes a las Indias occidentales se encuentran rodeadas al este, por las islas de Trinidad y Tobago; al sur, por la desembocadura del río Orinoco, hasta Yucatán en Centroamérica; al oeste, por el estado de la Florida en Norteamérica, y al norte, por las aguas del océano Atlántico, océano que navegó Cristóbal Colón en su viaje al Nuevo Mundo.⁸¹

Expondremos a continuación las teorías que nos proponen Luis Rodríguez (1979) e Irving Rouse (1966; 1990) con relación al poblamiento indígena de las islas antillanas. Según las investigaciones de Luis Rodríguez, se piensa que el lugar de propagación de

⁸¹ Irving Rouse *The Tainos, Rise & Decline of the People who Greeted Columbus*, (New Haven & London: 1990) p. 1.

los indígenas antillanos proviene de la Florida, ya que se asemeja a la cultura arcaica de los indios de esta zona de Norteamérica.

“Esto se basa en la similitud de los artefactos de sílex encontrados en las Antillas y la Florida, y la utilización del ocre. También se sugiere la procedencia de éstos desde América del sur o Mesoamérica”.⁸²

Irving Rouse nos propone dos teorías, la primera nos la expone en *Handbook of Middle American Indian*, (1966), donde da cabida a la posibilidad de influencias centro y mesoamericanas, dada la proximidad de Centroamérica y Yucatán a las Antillas. Pero en todo caso, se trataría solamente de una influencia, no de un poblamiento.⁸³

Esta posibilidad se debe a que en Puerto Rico y La Española (hoy República Dominicana y Haití) se encontró evidencia arqueológica de que los indios *taínos* practicaron el juego de la pelota, siendo esto característico de las culturas de Centro y Mesoamérica.

La segunda teoría que nos propone Rouse, es una emigración de tribus arahuacas procedentes de los nativos que habitaron el río Orinoco, los cuales eventualmente emigraron a las Guineas y a la costa este de Venezuela. Éstos fueron poblando las Antillas Menores hasta llegar a Puerto Rico y al extremo oriental de La Española.⁸⁴

La cultura indígena que se desarrolló en estas islas, conocida como taína, era una cultura pacífica. Los *taínos* se dedicaban a la agricultura y a la pesca y vivían en pequeños poblados. La cultura taína no fue de un gran esplendor cultural si la

⁸² Luis A. Rodríguez Vázquez, *Culturas indígenas de Puerto Rico*, (Puerto Rico: 1979), p. 5.

⁸³ Irving Rouse, *Mesoamerica and the Eastern Caribbean Area*, *Handbook of the Middle American Indians*, (Austin: 1966), Vol. 4, pp. 234-242.

⁸⁴ Irving Rouse, op. cit., p. 37, 1990.

comparamos con la cultura de los mayas o los aztecas, pero aún así sabemos, por medio de sus restos arqueológicos y los mitos recogidos por el etnógrafo Fray Ramón Pané y otros españoles, que fue una cultura bastante desarrollada.

Cuando los conquistadores llegan al Nuevo Mundo en el siglo XV, la cultura taína era una etnia bastante homogénea, que había llegado a controlar Puerto Rico, La Española y el este de Cuba. (Ver mapa n° 4, p. 58).



Mapa n°4. Ocupación de la cultura taína en las Antillas Mayores.

Fuente: www.britannica.com y modificado por la investigadora.

Los *taínos* mantuvieron uno de los mejores cacicazgos en el núcleo que se desarrolló en la población indígena que habitó las Antillas. Los *taínos* se dividían en tres clases sociales: los **caciques o jefes**; los **nitáinos**, que eran los nobles y shamanes, y los **naborias**, que eran los obreros y esclavos.⁸⁵

⁸⁵ Luis A. Rodríguez Vázquez, op.cit., p. 10, 1979.

Según Alcina Franch (1983) es posible que la jerarquización taína estuviera en proceso de ser superada para dar lugar a unidades extensas y llegar a un nivel donde los nitaínos llegarían a ser jefes subordinados a los caciques.⁸⁶

A pesar de que la sociedad taína tuvo aspectos de un nivel de jefatura, ésta no tuvo un grupo militar especializado. Es por tal razón que los grandes centros ceremoniales conocidos como *batey* -parques destinados a sus ceremonias y ritos como lo son sus areytos (fiestas) y donde se jugaba a la pelota-⁸⁷ estaban lejos de las costas para protegerse de los ataques que les vinieran por el mar, como era el caso con sus vecinos los caribes.

Los caciques eran dueños de los más poderosos *cemíes*⁸⁸ y supervisaban los oficios religiosos. Ellos organizaban los festines públicos, los bailes y, habiendo aprendido los cantos de memoria, los dirigían. Además, como sus canoas eran las más grandes de la aldea, eran responsables de la transportación pública.⁸⁹

El que sus parques y lugares de vivienda estuvieran lejos de las costas permitió en cierta medida que los colonizadores tuvieran un fácil acceso a las islas. Éstos a su llegada intentaron por todas las maneras evangelizar a los nativos, pero muchos fueron los que murieron a manos de los evangelizadores por no querer convertirse al

⁸⁶ José Alcina Franch, *Seminario sobre la investigación de la cultura Taína*. (Madrid: 12 y 13 de abril 1983) p. 74

⁸⁷ Ver figura 2.1, p. 499, del apéndice gráfico de este capítulo.

⁸⁸ Cemíes: término en plural que deriva de la palabra cemí. El cemí es la deidad de la agricultura que adoraban los taínos para que sus cosechas fueran prósperas.

⁸⁹ Irving Rouse, op. cit. p. 16, 1990.

cristianismo. Los que sí decidieron convertirse a la doctrina católica se convirtieron en esclavos de la cultura colonizadora.

Cuando comenzó a desarrollarse el cultivo de la caña de azúcar en las Antillas Mayores, en las primeras décadas del siglo XVI, murieron muchos indígenas en los sembradíos de caña, ya que no estaban acostumbrados a trabajar en cultivos de tal magnitud. La agricultura indígena fue principalmente para su consumo y no de gran producción, como lo era para los colonizadores.

Los indios de las Antillas Mayores fueron los primeros en ser conquistados por los españoles, es por esto que fueron los que más rápidamente padecieron el exterminio, debido a que en un principio no había leyes que los protegiesen. También hubo otras causas que apresuraron el exterminio indígena. En 1519 estalló una epidemia de viruela que ocasionó numerosas muertes, especialmente entre los indios, aparentemente por medio de los esclavos africanos traídos desde Santo Domingo.⁹⁰ Las enfermedades, las guerras y la aculturación hicieron que éstos perdieran la fe en sus dioses, provocando que su cultura se fuera desintegrando paulatinamente.

Cronistas como *Cristóbal Colón*, *Fray Ramón Pané*, *González Fernández de Oviedo*, *Fray Bartolomé de las Casas*, *Pedro Mártir de Anglería*,⁹¹ entre otros, se preocuparon por recoger los mitos antillanos cuando aún la cultura taína no se había desintegrado. Gracias a ellos hoy contamos con valiosa información sobre esta cultura.

⁹⁰ Federico Ribes Tovar, *Historia Cronológica de Puerto Rico; desde el nacimiento de la isla hasta el año 1973*, (Panamá: 1973), p. 58.

⁹¹ Gonzalo Fernández de Oviedo, *De la natural historia de las Indias*, (Madrid: 1942); Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, (México: 1951); Pedro Mártir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, (Buenos Aires: 1944).

En cuanto a materia religiosa, el taíno rendía culto a una deidad llamada *cemí*,⁹² la cual estaba directamente relacionada con la agricultura, pues era el que propiciaba el buen tiempo para la época de las cosechas. Cuando se iban a preparar las sementeras, los *taínos* llevaban a su *caney*, -en donde se encontraba el *cemí*-, todo género de ofrendas, tales como maíz, batatas y *casabe*,⁹³ para que esta deidad los ayudara con sus cosechas. La cultura taína mantuvo por siglos sus tradiciones, ritos y ceremonias hasta la llegada de los colonizadores.

La cultura colonizadora destruyó gran parte de sus ídolos y les impuso el catolicismo, cosa que si bien funcionó con el indígena, no fue así con el africano, y eso lo podremos ver en el capítulo tercero cuando hablemos del “sincretismo religioso”, el cual fue un proceso de supervivencia que utilizó el africano para conservar sus creencias.

La gran mayoría de los objetos religiosos que se conservan de la cultura taína, han llegado a los museos y universidades por medio de las investigaciones arqueológicas que se han efectuado en Puerto Rico, ya que su cultura desapareció rápidamente.

Lo que comenzó en 1508 como una lucha para conquistar el oro, en 1520 ya era un genocidio. En la década de 1520, era evidente que la población que los españoles habían pretendido conquistar había desaparecido.⁹⁴

Aun cuando la cultura taína ha dejado de existir, algunas de sus costumbres no ha perecido y se mantienen en la herencia cultural del puertorriqueño.

⁹² Deidad de la agricultura que adoraban los taínos para que sus cosechas fueran prósperas.

⁹³ Tortillas que confeccionaban los taínos y que formaban parte de su alimentación diaria, hechas a base de yuca.

⁹⁴ Fernando Picó, op.cit., p. 47, 1998.

Hemos podido apreciar, mediante observación participante, que en una aldea llamada Loíza, se mantienen costumbres de esta herencia. Los habitantes de la zona acostumbran a preparar las tortas de yuca, conocidas como *casabe* en el dialecto taíno, que forman parte de su alimentación. En el capítulo décimo de esta investigación se podrá conocer más acerca de estas costumbres que adoptó el africano procedente de la cultura indígena.⁹⁵

Debido a la poca población taína que quedó en la isla de Puerto Rico, Fray Bartolomé de las Casas, gran defensor de los indígenas, pide a España que se le dé libertad a los indios, ya que van a ser reemplazados por mano de obra africana. Fue entonces cuando, en 1543, el Consejo de Indias decretó que se le diese la libertad a los indios de La Española y de Puerto Rico.⁹⁶

Aún así, el colonizador consiguió que los indios libertos se quedaran viviendo cerca de las costas, donde se encontró continuamente con la opresión del blanco, como ocurrió en San Germán. (Ver mapa nº 5, p. 63).

En el año 1777 quedaban en la isla de Puerto Rico 1.756 indios y en el año 1787, unos 2.302. Estos indios fueron los descendientes de los esclavos que quedaron libres por la orden del Rey Carlos V, los cuales vivían en un barrio cerca de San Germán. De acuerdo con el censo de 1787, esta comunidad aborigen comprendía 360 cabezas de familia, con 752 varones y 1.190 mujeres.⁹⁷

⁹⁵ Ver figura 2.2, p. 500, del apéndice gráfico de este capítulo.

⁹⁶ Fernando Picó, op. Cit., p. 170, 1973.

⁹⁷ Ibid., p. 172, 1973.



Mapa nº5. Isla de Puerto Rico, hemos circulado los pueblos de San Juan al norte y San Germán al sur.

Fuente: Página electrónica www.britannica.com y modificado por la investigadora.

En 1802 fue la última vez que los indios fueron contados por separado, de ahí en adelante las cifras los incluyen junto a los pardos libres. Es posible que parte de la población llamada india en el siglo XVIII correspondiese a descendientes de indios traídos de otras partes del Caribe en los siglos XVI, XVII y XVIII.⁹⁸

A pesar de este exterminio indígena se conserva información de gran valor en los Archivos de Indias y en los parques ceremoniales que se mantienen como patrimonio cultural. Cabe mencionar que el Parque Ceremonial más importante que tiene el Caribe está en Jayuya, Puerto Rico, se llama Parque Ceremonial Indígena de Caguas, el cual

⁹⁸ Fernando Picó, op. cit., p. 57, 1998.

ha sido muy estudiado por arqueólogos nacionales e internacionales, aportándonos información muy valiosa de esta cultura.

En el idioma del puertorriqueño aún se conservan palabras procedentes del dialecto *taíno*, las cuales son también utilizadas por los *santeros* cubanos que residen en la isla de Puerto Rico. Un ejemplo de ellas lo son, los nombres de algunos pueblos de la isla de Puerto Rico; Cayey, Jayuya, Loíza, Utuado, Vieques, Humacao, Guayama, Guayanilla, así como también, los nombres de algunas frutas: guanábana, fruto del guanábano (*annona muricata*); guayaba, fruto del guayabo (*psidium guajava*), o guineo, plátano (*musa paradisíaca*).

Hemos encontrado otras palabras *taínas* que también son utilizadas por los *santeros*⁹⁹ cubanos y puertorriqueños que habitan en Puerto Rico, las cuales explicamos a continuación:

1. jimaguas: palabra taína que significa gemelos y que los *santeros* la utilizan para denominar a los gemelos del panteón *yoruba*. En la lengua *yoruba* se llaman *Ibeyis*.
2. manigua: palabra taína que significa conjunto espeso de hierbas y arbustos tropicales.
3. jigüera o higüera: con los frutos de este árbol (*crescentia cujete*), el *taíno* confeccionaba la *jícara*, el cual es un plato hondo que utilizaba para poner los alimentos que iba a consumir en el momento. En la actualidad estas *jícaras* forman parte de los

⁹⁹ Término con el que se denomina a los iniciados en la *santería*.

objetos de culto de los *santeros* durante las ceremonias. En los capítulos sexto y séptimo abudaremos en la función que tienen estas *jícaras* en la *santería*.

Todas estas palabras que hemos mencionado aquí, forman parte del vocabulario de los practicantes cubanos y puertorriqueños que practican la *santería*. Al igual que el puertorriqueño los *santeros* utilizan estas palabras sin percatarse de que son palabras procedentes del idioma taíno. Son palabras que están arraigadas en el idioma y que se utilizan de una forma natural. Cuando los *santeros* utilizan la palabra *jimagüas*, son conscientes de que significa gemelos, pero no piensan que sea una palabra procedente del idioma taíno.

También nos hemos percatado de que los *santeros* utilizan las *bateas*, que son recipientes abiertos hechos de madera y que los taínos utilizaban para guardar sus alimentos. En la actualidad los *santeros* las utilizan para poner los *fundamentos* o secretos de la deidad *Changó*, obviamente cerrado para guardar estos secretos. Este tema lo retomaremos más adelante en el capítulo cuarto, el cual hemos dedicado a las deidades *yorubas* y a sus objetos de culto.

Más adelante en este capítulo veremos que, en el pasado, el africano utilizó las plazas ceremoniales indígenas conocidas como *batey* para celebrar sus fiestas, las cuales celebraban cuando moría un esclavo, ya que para el africano la muerte era vista como una libertad reconquistada. Es muy posible que para el africano el *batey* fuera visto como un espacio sagrado, ya que para el *taíno* también lo era, puesto que, como ya hemos mencionado antes, éstas eran plazas donde el indígena celebraba sus ritos y ceremonias religiosas.

Los evangelizadores exigían a los indígenas que se convirtieran al catolicismo y no permitían que éstos siguieran practicando sus creencias y ceremonias, así que el africano aprovechó que esta cultura iba desapareciendo, y que estas plazas no eran utilizadas por el taíno, para utilizarlas él. En el momento de nuestra investigación no hemos encontrado que en estas plazas se celebren ceremonias procedentes de los cultos africanos.

2.2. Población esclava en las Antillas

A medida que los indígenas iban desapareciendo por las razones antes expuestas, los colonizadores comenzaron a traer cada vez, más mano de obra africana. Esto ocasionó que se fuera desarrollando el tipo de mestizaje que tenemos hoy día en Puerto Rico, cuyo componente español y africano en la isla, es más notable que el indígena, y es que estas dos razas dejaron unos fuertes rasgos en la cultura del puertorriqueño.

Según las estadísticas, en 1531 había en la isla un total de 71 españoles casados, catorce de ellos con mujeres indias. Ya desde el siglo XVI, el sector de la población de origen africano fue mayor que el de los indígenas.¹⁰⁰

¹⁰⁰

Federico Ribes Tovar, op.cit., p.71, 1973.

Para principios del siglo XVI, los navíos españoles comenzaron a traer africanos a la isla de Puerto Rico en calidad de esclavos para trabajar en la agricultura y en especial en las haciendas azucareras.

Al mismo tiempo que esto estaba ocurriendo en Puerto Rico, también ocurría en Cuba, La Española y Jamaica. En el caso de Cuba fue mayor la población negra, ya que esta isla siempre mantuvo un mayor auge en la producción de las haciendas azucareras.

La Corona española favoreció la trata de esclavos en el Nuevo Mundo. En el año 1517 el Gobierno de Carlos V autorizó a un flamenco llamado Lorent de Gorrevod a embarcar 4.000 negros a la isla de la Hispaniola, Cuba, Jamaica y Puerto Rico.¹⁰¹

Vemos que la idea de traer mano de obra esclava al Nuevo Mundo no fue tomada a la ligera, ya que los españoles conocían el beneficio que le podía suponer la mano de obra esclava africana. Según algunos documentos, entre los años 1306, 1333 y 1390 se habían vendido esclavos a Cataluña, Aragón y Sevilla. En Sevilla en 1565 había 6.327 esclavos trabajando en las minas. En Cádiz, en 1616, había unos 500 siervos esclavos, durante esta época hubo un considerable tráfico de esclavos a través del Sahara hacia el norte de África y de ahí a Europa.

Antes de que comenzara la exportación de esclavos africanos al Nuevo Mundo, los primeros esclavos que llegaron eran *ladinos*.¹⁰² Estos esclavos eran africanos, pero se les llamó *ladinos* por su procedencia directa desde el sur de España, por lo que éstos ya habían asimilado la cultura española. A estos esclavos *ladinos* se les obligaba en los

¹⁰¹ Federico Ribes Tovar, op. cit., p. 57, 1973.

¹⁰² Se dice del esclavo africano que se había integrado a la cultura ibérica y hablaba el castellano.

cabildos de Sevilla, a convertirse a la religión católica, aunque no se tiene constancia de que dejaran sus creencias a un lado. Es muy posible que estos esclavos hayan sido los precursores de que se formaran en las islas de Cuba, La Española y Puerto Rico una cantidad de creencias procedentes de la cultura africana, las cuales se mantuvieron camufladas con la doctrina católica. Es importante para nuestra investigación mencionar esto aquí, por ser el *sincretismo religioso* el tema principal de nuestro trabajo.

En 1394, el arzobispo Gonzalo de Mena funda el primer *cabildo* en la ciudad de Sevilla para ayudar a los esclavos, ya que sus antiguos amos se desprendieron de éstos por una crisis de peste y hambruna y, como no los podían mantener, decidieron abandonarlos a su suerte. Este *cabildo* sería el precursor de los *cabildos* en el Nuevo Mundo,¹⁰³ siendo éstos, como se podrá apreciar en este capítulo, un refugio legal, en donde los esclavos se mantuvieron practicando sus creencias religiosas a escondidas de sus amos.

Cuando comenzaron las conquistas en el Nuevo Mundo, estos esclavos fueron los primeros en ser llevados a La Española, al servicio de Don Fray Nicolás de Ovando, quien acudió para encargarse del gobierno de Indias.

Por un lado el negro *ladino* era más beneficioso que el esclavo recién sacado de su país, pues conocía el idioma castellano y estaba cristianizado, pero, sin embargo, cuando llegó al Nuevo Mundo se mezcló con el indígena y fue culpable de muchos alzamientos contra los colonizadores españoles. Los *ladinos* no estaban tan convertidos a

¹⁰³

Ibid., p. 142, 1998.

la cultura ibérica como muchos pensaban y fue a causa de estas revueltas que algunos españoles trataron de que no se llevaran más *ladinos* al Nuevo Mundo.

En consecuencia, y a petición de Ovando, se suspende en 1503, por medio de una Real Orden, la introducción en La Española de negros procedentes de España. Aunque después de 1505 se continuó exportando esclavos *ladinos* hacia las Antillas,¹⁰⁴ es muy probable que no hayan sido muchos, pues en los siglos XVI y XVII aún quedaban bastantes de estos esclavos ladinos en el sur de España.

El primer *ladino* que llega a Puerto Rico fue Juan Garrido, el cual llevaba años viviendo en Sevilla. El mismo fue traído por Juan Ponce de León el 12 de julio de 1508, en su primera expedición oficial a Puerto Rico. Ambos venían procedentes de La Española. Entre ellos se encontraban Francisco Piñón y Diego Hernández, que eran hombres libres, vecinos de San Juan de Puerto Rico y propietarios de esclavos africanos e indios.¹⁰⁵ Vemos que los *ladinos* que vinieron de España no siempre eran esclavos, pues si éste se convertía por completo al catolicismo y demostraba a sus amos que estaba completamente convertido e integrado a la cultura española, podía conseguir su libertad y tener sus propias tierras y esclavos. Debemos mencionar aquí que, independientemente de que estuviera integrado o no a la cultura española, no nos asegura que realmente haya dejado a un lado las creencias de su tierra natal. Como hemos mencionado antes, el africano es un individuo muy arraigado a sus creencias y costumbres y, estando en plena

¹⁰⁴ Manuel Álvarez Nazario, *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico* (San Juan, Puerto Rico:1961), p. 30.

¹⁰⁵ Federico Rives Tovar, op.cit. p. 19, 1973.

libertad, es muy posible que se haya mantenido practicando sus creencias, pero claro está que esto no lo podremos saber, porque si lo hizo, tuvo que haber sido en secreto.

El comercio de esclavos desde las costas africanas al Nuevo Mundo fue cruel y devastador. Cerca de las costas africanas se formaron ciudades dedicadas al comercio de esclavos, donde éstos estaban a la espera de los buques españoles para ser vendidos a los que serían sus amos en el Nuevo Mundo. El pago se hacía en especie y muchas veces también en *cauris*,¹⁰⁶ que eran pequeñas conchas marinas utilizadas por algunos de estos pueblos como moneda.

Como hemos dicho antes, nunca quedará claramente expuesto en la historia de la negritud del Nuevo Mundo de qué zona de África vinieron más individuos, hay que señalar que, según los documentos antiguos que se conservan relacionados con la “*trata negrera*”, no indican si el esclavo era oriundo de un pueblo en específico, más bien indicaba, en muchos casos, el puerto o factoría negrera de donde fueron sacados para ser llevados al Nuevo Mundo.¹⁰⁷ Lo que sí nos puede ayudar para conocer la procedencia de estos esclavos son las investigaciones que se han hecho y que hemos hecho en este trabajo, en cuanto a las creencias y costumbres conservadas por sus descendientes en el Nuevo Mundo, que cuando las comparamos con la cultura de estos pueblos en África nos permiten determinar su posible zona de procedencia.

En estas factorías de negros se llegaron a concentrar esclavos de diferentes tribus y regiones del África, las cuales en ocasiones estaban apartadas entre sí. Por lo tanto es

¹⁰⁶ El cauri es un caracol que utilizaban los africanos como moneda. Veremos en el capítulo séptimo estos caracoles se utilizan por los *santeros* en el Nuevo Mundo para los *oráculos* de adivinación.

¹⁰⁷ Manuel Álvarez Nazario, op. cit., p. 17, 1961.

erróneo pensar que en los *cabildos* del Nuevo Mundo se acomodaron las poblaciones de negros por orden de tribus, aunque veremos en el capítulo tercero de esta investigación que estudiosos como Julio Sánchez Cárdenas (1997) y Natalia Bolívar (1988) piensan que en los *cabildos* en Cuba los esclavos eran acomodados en base a sus origen de procedencia.

Según las investigaciones que se han hecho en el Nuevo Mundo, estos esclavos, en su gran mayoría, procedían del antiguo reino de los *yorubas*, el cual estuvo situado entre el Dahomey oriental y la Nigeria occidental, que a su vez eran originarios de los reinos de Oyó, Ilorí, Ixebá, Ibadán, Ifé, Yebú y Egbá (ver mapa nº 3, p. 16). Es de estos africanos que se adquiere una gran influencia cultural en las Antillas.

Igualmente, incorporados a los embarques de los *yorubas*, se trajo a las islas antillanas esclavos procedentes de las tierras de ewe, evé, o como se les llamó en Brasil, gege o gagá. Estos esclavos también fueron llevados a la costa este de La Española. Éstos eran del país vecino de los nagos, en la antigua Costa de los Esclavos, entre la orilla izquierda del Volta inferior y la gran laguna de Avon. Los ewes, creadores de los ritos del *vudú*, abundaron en el Nuevo Mundo en las colonias francesas y en la zona de Bahía, en Brasil. De hecho, en lo que antes se conocía como La Española, que hoy ocupan Haití y la República Dominicana se han conservado las prácticas y ritos de los ewes, los cuales se conservan bajo el nombre de *vudú* en Haití y *gagá* en República Dominicana. El *gagá* surge en República Dominicana por la influencia que éstos tuvieron de sus vecinos haitianos.

También llegaron a estas islas africanos naturales del Calabar, una cultura mixta sudanesa-bantú, clasificados en algunos tratados como semi-bantús. Éstos pasaron a llamarse *carabalíes* en el Nuevo Mundo. El gentilicio de *carabalí* se deriva de karabari, nombre de una de las tres tribus que habitan en el delta del río Níger.¹⁰⁸

Se sabe de la existencia de carabalíes en el Nuevo Mundo ya que, por ejemplo, en Puerto Rico, según cuenta el escritor Daubón:

“hacia mediados del siglo XIX los carabalíes figuraban entre las naciones de negros que desfilaban en San Juan para las fiestas de San Miguel”.¹⁰⁹

También se piensa que vinieron al Nuevo Mundo, esclavos procedentes del Congo, ya que bajo la denominación de congos entraron al este de la isla de Puerto Rico unos cuatrocientos treinta y cuatro *bozales*¹¹⁰ que llegaron en una embarcación llamada Majesty. Se ha podido encontrar en registros españoles que en ocasiones, algunos de ellos eran originarios de “matan”, por lo cual ciertos estudiosos del tema piensan que éstos se estaban refiriendo a Matamba, que es un pueblo negro situado al norte de Angola.

Por otro lado, en 1714 había en la isla de Puerto Rico unos 80 esclavos que se habían fugado de las islas de Santo Tomás, Santa Cruz y San Martín buscando su libertad en estas tierras de Puerto Rico, ya que se habían enterado de que aquí les darían la libertad, siempre y cuando juraran lealtad a la Corona española y se convirtieran al

¹⁰⁸ Ibid., p. 65, 1961.

¹⁰⁹ Ibid., p. 66, 1961.

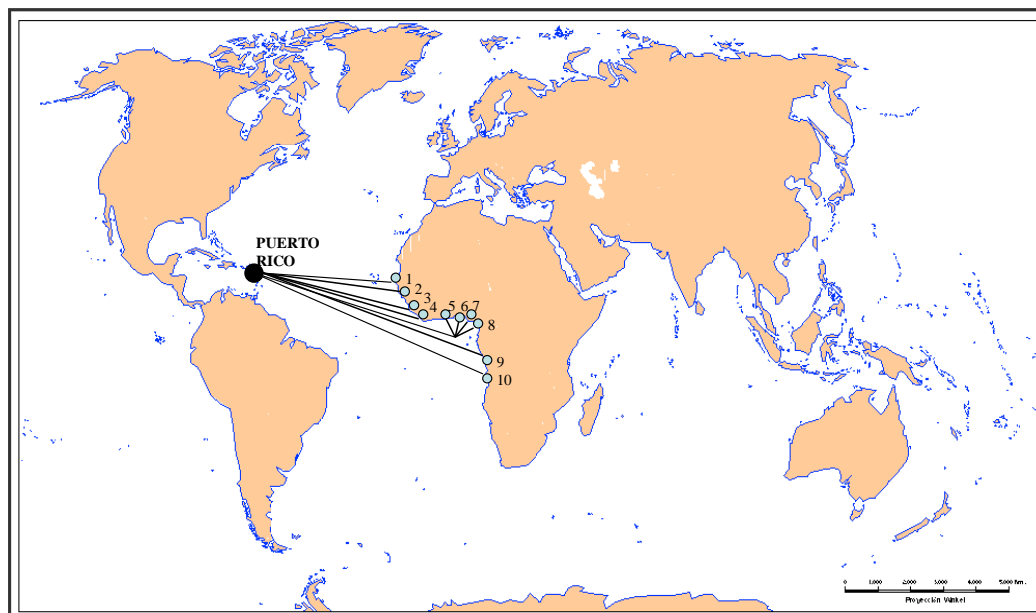
¹¹⁰ Término con el que se le conocía a los esclavos que provenían directamente de África.

catolicismo. Estos nuevos inmigrantes formaron en el 1760 un poblado negro al norte de la isla, en el núcleo urbano de San Mateo de Cangrejos, lo que hoy se conoce como *Santurce*, y fueron poblando terreno hasta lo que hoy es Río Piedras. Vivían en chozas de paja y, en 1797, en Boca de Cangrejos (como también se le conoció) había unas 180 chozas y en torno a 700 habitantes negros.¹¹¹

Entre los esclavos que fueron traídos a Puerto Rico desde las islas de Curaçao, Jamaica, Santo Tomás, así como de las demás islas colonizadas por holandeses, ingleses y daneses, debió de predominar la sangre de los *fanti*, los *ashanti*, de la Costa del Oro, y en menor grado, de los *carabalíes* de Nigeria. Por otra parte, entre los negros traídos de las islas francesas, abundarían los elementos tribales *yoruba* y *ewe*, de Dahomey, y en segundo término, jefefe y fila del Senegal. Y por último, la sangre bantú que llegó por vía indirecta del resto de las islas antillanas.¹¹² (Ver mapa nº 6, p. 74)

¹¹¹ Ibid., p. 76, 1961.

¹¹² Ibid., p. 87, 1961.



| | |
|-----------------|------------|
| 1. SENEGAL | 6. BENÍN |
| 2. GAMBIA | 7. NIGERIA |
| 3. SIERRA LEONA | 8. CAMERÚN |
| 4. LIBERIA | 9. CONGO |
| 5. GHANA | 10. ANGOLA |

Mapa n° 6. Lugares de origen de los flujos esclavistas desde África a Puerto Rico.
Fuente: Román Orozco y Natalia Bolívar, 1998 y David Eltis, 1987.
Realizado por Idalia Llorens Alicea, 2003.

Según los archivos generales, el total general de individuos de origen africano que la trata esclavista deja en nuestras playas, de 1509 a 1860, aproximadamente, oscila entre 50.000 y 70.000 personas, esto incluye ladinos traídos de España y *bozales*, pero no incluye la cantidad de esclavos que entraron a Puerto Rico de contrabando.

Los investigadores del tema desglosan este auge poblacional de la siguiente manera: ¹¹³

¹¹³ Manuel Álvarez Nazario, op. cit., p. 88, 1961.

| Siglos | Población Esclava |
|---------------|--------------------------|
| XVI | de 6.000 a 8.000 |
| XVII | de 8.000 a 12.000 |
| XVIII | de 20.000 a 30.000 |
| XIX | de 16.000 a 20.000 |
| TOTAL | de 50.000 a 70.000 |

Este número de población negra no puede compararse con la cantidad de esclavos que llegó a Cuba, por haber tenido un mayor auge en las haciendas azucareras, pero es un número significativo que dejó una huella profunda en la sociedad puertorriqueña. La mayoría de los asentamientos negros en Puerto Rico, al igual que en otras islas antillanas, se encuentran en las costas. Fue allí donde se levantaron grandes haciendas en las cuales la mano de obra esclava era vital. Dicha realidad poblacional la podemos ver en nuestros días, ya que en estas zonas de la costa aún se puede ver una gran población negra, en la que se mantienen costumbres y tradiciones de los esclavos.

Si durante dos siglos el norte de Puerto Rico tuvo una alta población negra dedicada al cultivo, será el sur y sureste de la isla donde se alcanzará su proporción más alta en toda nuestra historia, ya que desde 1794 en adelante serán las haciendas del sur las que tendrán el mayor auge en la producción azucarera. Este florecimiento consiguió que se comenzara a traer esclavos de otras islas del Caribe, además de los que se trajeron de las costas africanas.

Debido a las injusticias que se estaban cometiendo, en 1820 Gran Bretaña logró que se firmara un tratado para que se terminara con la compra y venta de esclavos en las

Antillas. Aunque España firmó el tratado, los gobernadores de Cuba y Puerto Rico lo violaban continuamente. La Cédula de Gracia insistió en esta misión en 1821, donde se volvió a prohibir no solamente el tráfico de esclavos en el Caribe, sino también que se exportaran esclavos desde las costas africanas.

Mientras España firmaba estas cédulas, en Puerto Rico los sembradíos de caña ya alcanzaban las mil cuerdas. A partir de esta fecha arribarían con mayor regularidad los buques negreros procedentes de África, o más comunmente de Santo Tomás y las colonias francesas de Martinica y Guadalupe.

Esto quiere decir que, mientras en otros países se lograba la independencia y la abolición de la esclavitud, a Puerto Rico seguían entrando inmigrantes y esclavos de diferentes puntos de las islas donde ya la emancipación se había establecido. Tan es así que entre 1821 y 1860, cuando ya se había prohibido el tráfico de esclavos hacia el Nuevo Mundo, se trajeron no menos de 350.000 esclavos.

Entre los últimos acontecimientos que se registran históricamente relacionados con la importación de negros africanos a Puerto Rico, antes de la abolición de la trata, figura el caso del barco portugués Donna Paula, el cual en septiembre de 1819 sufrió un choque cerca de las islas de Anegada, en las Antillas Menores, cuando regresaba desde las costas de África rumbo a Puerto Rico. Este navío transportaba un cargamento de 253 esclavos. De los esclavos a bordo se salvaron 240, trasladados luego hasta Puerto Rico en dos embarcaciones inglesas.¹¹⁴

¹¹⁴ Ibid., p. 44, 1961.

Otro suceso en el cual queda demostrado que aún a mediados del siglo XIX se traficaba con esclavos desde las costas de África lo fue el caso del barco Majesty. “El 28 de marzo de 1859, el gobernador de Puerto Rico don Fernando Cotoner hace una ordenanza a los fines de declarar libres a 434 bozales arribados a Humacao en la embarcación Majesty”.¹¹⁵

El auge azucarero de principios del siglo XIX había hecho que Guayama,¹¹⁶ pueblo al sureste de Puerto Rico, se convirtiera en una de las regiones más prósperas. Al mismo tiempo, Guayama –pueblo que actualmente tiene una alto índice de población negra- se inundaba de *bozales*, que traídos a la isla desde África, junto a los esclavos nacidos en América, se convertirían en la principal fuerza de trabajo de estas haciendas azucareras. De 1802 a 1828, el número de esclavos criollos y africanos se triplicó, de 660 a 2.373.¹¹⁷

Para tener una idea de cómo se encontraba África occidental a la llegada de los colonizadores, tenemos constancia en libros de misioneros que pueden dar fe de lo que era este continente, como es el caso de un libro de R.H. Stone, un misionero americano que estuvo en la ciudad de Abeokuta, capital de Oggún al suroeste de Nigeria a mediados del siglo XIX, justo cuando Puerto Rico se estaba llenando de esclavos *bozales* procedentes de las costas africanas.

¹¹⁵ Ibid., p. 46, 1961

¹¹⁶ Ver mapa nº 7, p. 81, de este capítulo para situar el pueblo de Guayama.

¹¹⁷ Guillermo A. Baralt, *Esclavos Rebeldes: conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873)*, (Puerto Rico:1981), p. 50.

Éste relata:

“Lo que vi me desilusiona por los muchos errores cometidos con respecto a África. La ciudad se extiende a lo largo de los márgenes del río Oggún, por cerca de seis millas, y tiene una población aproximada de 200.000...en vez de perezosos salvajes desnudos, que viven de la producción espontánea de la tierra, van vestidos y son trabajadores...abasteciéndose de todo lo que el bienestar exige. Los hombres son tejedores, constructores, herreros, fundidores de mineral, carpinteros, talladores de calabazas, artesanos de cestos y esteras, sombreros...Mujeres...bastantes cuidadosas siguen las ocupaciones de acuerdo a las costumbres que se les permiten. Ellas hilan, tejen, comercian, cocinan y tiñen tejidos de algodón. Hacen jabón, preparan aceite de dendé, aceite de castaña”.¹¹⁸

A pesar de lo antes expuesto, estos hombres fueron arrancados a la fuerza de su tierra natal para ser esclavizados, explotados y humillados durante años en diferentes zonas del Nuevo Mundo y en el caso de las Antillas Mayores, para satisfacer la ambición del colonizador a través de la producción en las haciendas azucareras de estas islas.

No fue hasta el 22 de marzo de 1873, cuando el Gobierno español decide conceder la libertad total a los esclavos, libertad que tuvieron que luchar los defensores de la patria en Puerto Rico para poderla conseguir. Cuba consiguió la abolición de la esclavitud mucho más tarde, en 1883. La abolición en el Nuevo Mundo no fue fácil de lograr, ya que eran muchas las ganancias que dejaba la mano de obra esclava en las haciendas azucareras.

Una vez que se consigue la abolición de la esclavitud, surge un nuevo problema en Puerto Rico. Estos hombres que estuvieron trabajando por tantos años en calidad de esclavos, no tienen a donde ir, así que no les quedó otra opción que permanecer

¹¹⁸ Zeca Ligiero, op. cit., pp. 18-19, 1995.

trabajando para sus antiguos dueños. Éstos les construyeron casitas individuales en los terrenos de las haciendas para que cuando terminara el contrato no se fueran de las mismas, las cuales se pueden contemplar actualmente en lo que fue la Hacienda Mercedita en Ponce, la cual pertenecía a la familia Serrallés.

Como se ha podido ver, el tema de la población africana es muy importante a la hora de hacer un trabajo de investigación en la cultura de Puerto Rico. Se ha podido notar que desde el siglo XVI hasta el siglo XIX, hubo una población negra que se mantuvo inmigrando continuamente a la isla de Puerto Rico. Éste es un factor crucial cuando se quiere analizar los alcances de su contribución al desarrollo de determinados rasgos de la sociedad y la cultura puertorriqueña. Es en dicho factor numérico donde se define la fuerza con que se enfrenta el africano al proceso gradual de aculturación dentro de los patrones fijados por la cultura colonizadora, que a su vez serán los cimientos de la nueva sociedad puertorriqueña.

También es mediante el censo que ofrecemos más adelante, que podemos ver en qué zonas de la isla de Puerto Rico se mantiene más la población negra y el cual nos marca una línea a seguir para así tener una idea de las zonas donde aún existen un gran número de creencias y costumbres africanas, siendo esto de vital importancia para nuestras investigaciones.

El último censo de 1950, donde se destacó el estudio de la población negra en Puerto Rico, refleja que las mayores concentraciones de personas negras se encuentran localizadas por casi toda la costa nordeste de la isla de Puerto Rico, que va desde Dorado hasta Luquillo, con excepción de Cataño y San Juan, y en la costa sureste, que comprende

los municipios de Arroyo hasta Salinas, exceptuando los municipios que comprenden desde Juana Díaz hasta Fajardo, sin contar Santa Isabel, Naguabo y Ceiba. Tenemos que incluir entre los pueblos de asentamiento negro las islas de Vieques y Culebras, las cuales pertenecen por jurisdicción a Puerto Rico. Los pueblos en donde menos población negra se concentró fueron los de Cidra y Comerio. En relación con los otros pueblos de la isla, éstos tienen una población negra muy reducida, con excepción de San Germán, por el gran auge azucarero que mantuvo en el siglo XIX, así como una elevada presencia africana y lo mismo sucedió con Barceloneta. (Mapa nº 7, p. 81)



2.3. La ambición por el azúcar: haciendas azucareras en Puerto Rico durante los siglos de esclavitud.

Cuenta la historia que fue el mismo Colón quien llevó a las Indias los primeros rizomas de caña de azúcar en su segundo viaje en 1493. El azúcar tuvo un gran auge en la isla de La Española. Ya en 1501 se comenzaron a cortar los primeros tallos del novedoso cañaveral. Hacia 1506 se muele el primer producto. En 1516, en La Española, se construye el primer ingenio azucarero, con molienda accionada por la fuerza del agua.¹¹⁹

Fue también en 1501 cuando se comenzó a exportar a La Española los primeros esclavos para trabajar en los cañaverales. El experimento entonces tuvo éxito; se comprobó que la producción de azúcar era rentable y así a lo largo de la época de colonización cada vez mayores extensiones de terrenos llegaron a ser víctimas de la agricultura de monocultivo.

Los ingenios azucareros con sus respectivos cañaverales se comenzaron a llenar de la mano de obra necesaria para lo que se convertiría en una gran empresa. Los indios aborígenes, que sobrevivieron a la cruel ocupación de tierras que se perseguía tras la conquista, no estaban acostumbrados a estas nuevas exigencias. Es entonces cuando la Corona española autoriza a reemplazar a los indios por una nueva fuerza de trabajo.

Muchos rasgos de la esclavitud doméstica que se desarrolló en África pueden encontrarse en la institución de la esclavitud implantada en las colonias españolas y

¹¹⁹ Federico Ribes Tovar, op. cit., p. 24, 1973.

portuguesas en América, pero sólo en la parte doméstica, pues en los cañaverales el trato fue cruel e inhumano.

En Puerto Rico, hacia 1540, la industria azucarera sustituye a la minera como la industria principal de la colonia. El trabajo en los cañaverales siempre fue un hecho importante en la economía de la isla. La industria azucarera de Puerto Rico, al igual que la trata esclavista, experimenta un periodo de decadencia entre los siglos XVI y XVIII. No fue hasta finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX cuando el azúcar comenzó a tomar un auge en las haciendas azucareras que se establecieron en la zona sureste, sur y oeste de Puerto Rico. Precisamente en el mapa nº 7, p. 81, queda demostrado que en estos pueblos de la isla se mantuvo hasta 1950 una alta población negroide en Puerto Rico. Este auge de crecimiento poblacional para estas zonas se debió a que durante la primera mitad del siglo XIX el imperio español en América se reduce solamente a las colonias de Puerto Rico y Cuba, ocasionando en estas dos islas una gran explotación de la mano de obra esclava, como también una lucha por controlar el mercado del azúcar. Fue así como comenzaron a llegar a estas dos islas una inmensa cantidad de buques repletos de esclavos ya sea de las islas vecinas, como también de las costas africanas, para satisfacer la economía de ambas colonias.

Para tener una idea de lo irresponsable que pudo llegar a ser la trata negra de África, se puede leer en un informe publicado en Nueva York en 1832 por George D. Flinter la siguiente historia:

“Un auténtico príncipe africano fue traído a Puerto Rico en un cargamento de esclavos. Se cuenta que en la hacienda de un marqués, al norte de la isla, había un joven negro de unos 25 años el cual era tratado con reverencia y respeto por otros esclavos de la hacienda. El marqués averiguó la razón por la cual se reverenciaban los esclavos ante él, descubrió que el joven era un príncipe del interior de África. El

príncipe le explicó que había sido hecho prisionero por el enemigo de su padre y vendido a los negreros. Según Flinter, el marqués le ofreció devolverlo a su país, pero el príncipe esclavo rehusó aprovechar la oferta.”¹²⁰

Es posible que este hecho no haya ocurrido solamente en Puerto Rico, sino en otras colonias del Nuevo Mundo.

Desde 1821 hasta 1860, cuando ya se había prohibido el tráfico de esclavos hacia el Nuevo Mundo, se trajeron no menos de 350.000 esclavos. Ponce, Guayama y Mayagüez fueron las áreas que tuvieron durante el siglo XIX un gran auge azucarero y por ende poblacional. Estas zonas de la isla no fueron escogidas al azar, pues por ejemplo, Ponce reunía las siguientes virtudes: 1) suelos fértiles y apropiados para la caña, 2) estaciones alternas de lluvia y sequía, 3) abundancia de ríos y quebradas y menor densidad demográfica.

En el año 1524 el terrateniente Tomás de Castellón fundó el primer molino azucarero en Puerto Rico en las llanuras de San Germán. Un gran número de esclavos negros trabajaba en los cañaverales y en el molino y el provecho de esta mano de obra sin paga llevó pronto a la construcción de otros molinos en varias partes de la isla.

“Aunque los esclavos africanos al principio resultaron ser una fuerza laboral eficaz, pronto comenzaron a surgir problemas. Muchos trabajadores morían como resultado de la intoxicación producida por las bebidas que ellos mismos se preparaban con las melazas. También varias rebeliones de esclavos fueron organizadas en estos molinos.”¹²¹

Fuera del azúcar y el jengibre, el resto de la producción para la exportación mediante el comercio oficial entre 1550 y 1700 fue modesto. En el siglo XVI, se exportaron las frutas de varios árboles como el guayacán y el palo santo, cuyas resinas se

¹²⁰ Federico Ribes Tovar, op. cit., p. 250, 1973.

¹²¹ Federico Ribes Tovar, op. cit., p. 21, 1973.

consideraban útiles para curar la sífilis. En 1581, Sevilla recibió 2.530 quintales de guayacán de La Española y Puerto Rico y, en 1585, 190 quintales de Puerto Rico.¹²²

Como dijimos anteriormente, no fue hasta 1827 cuando comenzó a darse un nuevo auge en la producción azucarera de Puerto Rico. Ya para esta fecha en Ponce había cuarenta y nueve haciendas, veinte de ellas trabajadas por 1.010 esclavos. Los hacendados y comerciantes ponceños necesitaban de dos cosas para poder mantener la economía en las haciendas, una era mano de obra barata y la segunda una estricta disciplina.

Al darse la independencia en muchas de las islas antillanas, los dueños de esclavos comenzaron a emigrar con éstos hacia el sur de Puerto Rico para comprar tierras y así poder continuar con este negocio tan lucrativo como lo fue el del azúcar. Mientras esto sucedía también llegaban a estas costas, así como a la de Cuba, millones de esclavos procedentes ya no tanto de las costas de África occidental, sino también del interior. En su gran mayoría estos esclavos procedían del antiguo reino de los *yorubas* que, como ya veníamos diciendo en el primer capítulo, fue uno los pueblos africanos que influenció la cultura del puertorriqueño.

A partir de 1824 y por los once años siguientes, el comercio de esclavos en Ponce entró en su fase cumbre, a pesar del surgimiento de la Cédula de Gracia, y las haciendas se comenzaron a llenar de miles de obreros esclavizados. Los cargamentos de esclavos arribaban al puerto sureño, procedentes de diversos puntos del Caribe, pero en especial de las colonias francesas de Guadalupe y Martinica y del emporio danés de Santo Tomás.

¹²² Fernando Picó, op. cit., p. 68, 1998.

Según la fecha que ofrecen los estudiosos de este tema se ha calculado que durante los años 1802 y 1845 llegaron de 4.000 a 6.000 personas. De ellos, la gran mayoría arribó a Ponce en el periodo de apogeo de la trata entre 1835-1845.¹²³

Durante la primera mitad del siglo XIX, Ponce se convirtió en la principal región azucarera de Puerto Rico. Por su prosperidad económica y social, su puerto principal fue habilitado en 1804. Esto promovió aún más el comercio del azúcar, así como también el comercio esclavista.

Durante el periodo de 1815-1826, Ponce recibió más de 323 emigrantes. Favorecidos por los privilegios de la Cédula de Gracia, comenzaron a llegar emigrantes franceses, ingleses, italianos y norteamericanos que se establecieron allí. Algunos llegaron a Puerto Rico con suficiente capital y comenzaron a establecer haciendas en este partido. Entre estos propietarios, arribaron a este puerto ponceño más de 752 esclavos *bozales*, los cuales también se unieron a los otros miles de esclavos que trabajaban en las haciendas azucareras del sur del país.

El clima de progreso económico general que hereda el siglo XIX en Puerto Rico hace necesaria, para su mantenimiento y ulterior desarrollo, la continuada introducción del elemento negro en calidad de esclavo. La política oficial de facilitar la importación de negros, iniciada desde las últimas décadas del siglo XVIII, tiene una nueva expresión en la Real Cédula de 1815, que provee por término de quince años absoluta libertad para traer esclavos desde las islas vecinas y permite a los habitantes de Puerto Rico irlos a buscar a las colonias amigas o neutrales en barcos de su propiedad. Facilitando esto la

¹²³ Andrés Ramos Mattei, *Azúcar y Esclavitud* (Puerto Rico:1982), p. 50.

entrada a Puerto Rico de esclavos procedentes de las Antillas inglesas, francesas, danesas y holandesas.¹²⁴

Los navíos de la colonia se mantuvieron llevando a Cuba esclavos procedentes de las costas africanas, éstos a su llegada fueron divididos por cofradías cerca de los ingenios de caña, éstas a su vez estaban compuestas por una unidad administrativa llamada *cabildo*. Los *cabildos* o *barracones*, que era donde vivían miles de familias esclavas, funcionaban bajo la autoridad de la Iglesia Católica, eran sociedades de beneficencia que defendían los intereses de los miembros de la etnia que se agrupaba en ellos.

Estos *barracones* que se formaron en Puerto Rico no mantuvieron una cifra considerablemente alta de esclavos en comparación con la que alcanzaron los grandes *cabildos* en Cuba, pero la aglomeración de los esclavos en las haciendas azucareras favoreció, en ambas islas, la preservación de sus creencias. Esto permitió que en Cuba se diera un culto homogéneo conocido con el nombre de *santería*, el cual veremos en el próximo capítulo, que llegó a Puerto Rico mediante inmigrantes cubanos.

Es importante para nuestra investigación conocer la historia de los *barracones* en Puerto Rico y de los *cabildos* en Cuba, ya que mediante la misma podemos ver cómo el esclavo luchó por mantener sus creencias vivas. Los esclavos aprovechaban la flexibilidad de sus amos los domingos y días festivos para recrearse en sus bailes, cantando y tocando el tambor. Fue así que camuflaron por medio de la música y la

¹²⁴ Manuel Álvarez Nazario, op. cit., p. 43, 1961.

doctrina católica una serie de creencias que se mantienen en la cultura del puertorriqueño actual y por ende sientan las bases de nuestra investigación.

2.4. En lucha por preservar una cultura: sublevaciones de esclavos en las haciendas azucareras.

Entre los grandes grupos de esclavos que llegan de África a las Antillas Mayores, como Puerto Rico, La Española y Cuba, es muy probable que se encontraran individuos adultos, con un gran conocimiento de sus ritos y costumbres, quienes lucharon por mantener su cultura en estas nuevas tierras. Enseñaron a las nuevas generaciones sus creencias, su cultura y proporcionaron un gran enlace cultural entre África y estas islas antillanas.

Pensamos también que a Cuba llegaron en los navíos de los conquistadores más individuos con un gran conocimiento en los ritos, creencias y ceremonias del pueblo *yoruba*, ya que Cuba mantuvo un porcentaje grande de población esclava durante siglos. Es muy probable que entre éstos llegaran sacerdotes iniciados en estos cultos, como lo son los *babalawos*, los cuales enseñaron a sus sucesores el conocimiento y uso de los objetos destinados a la adivinación. Así como también es posible que hayan llegado a estas islas hombres y mujeres iniciados en los secretos de sus deidades africanas conocidos con el nombre de *babalochas* e *iyalochas*, dejando en el Nuevo Mundo un gran conocimiento de los cultos religiosos que ellos practicaban en África. Por otro lado, también llegaron entre éstos, músicos especializados en la percusión de tambores,

quienes dejaron en estas tierras sus ritmos musicales, los cuales aún se conservan en la música folklórica y tradicional de estos países.

“El hecho de que una gran número de esclavos *yorubas* eran prisioneros de guerra que procedían de las clases sociales más altas, parece ser la razón por la que en Cuba florecieron verdaderas clases sacerdotales muy conocedoras de la religión y la teología yoruba”.¹²⁵

Muchos estudiosos piensan que la razón de por qué en el Nuevo Mundo hubo una alta población procedente del pueblo *yoruba* fue quizás debido al dominio que éstos ejercían en la parte centro-occidental de África a través de vastos imperios como el de Ifé, Oyó, Abeokutá, Dahomey, Ibadan, Ogbomoshó, Oshogbo, Iwo e Ilorin, los cuales controlaban aproximadamente ochenta poblados *yorubas*, además de muchas otras naciones africanas, imponiendo su amplio poderío económico, político y militar.

Los grupos de esclavos procedentes de estos reinos *yorubas* comenzaron a ser exportados a estas islas antillanas por buques españoles desde el siglo XVI. A medida que se iban debilitando estos pueblos a causa de las guerras entre unos reinos y otros y a causa de la expansión europea, es que se acrecentó la llegada de estos esclavos a las Antillas.

Durante los siglos XVIII y XIX llegan a Cuba y Puerto Rico miles de esclavos procedentes de estas zonas *yorubas* y esto sucede porque fueron estas dos islas las que más tardaron en abolir la esclavitud. Como ya hemos mencionado antes, fue la isla de Cuba la que más esclavos recibió, en primer lugar, porque su gran producción azucarera le permitía poder traer más esclavos desde África y, en segundo lugar, porque esa misma

¹²⁵ Mercedes Cross Sandoval, *La Religión Afrocubana* (Madrid:1975) , p. 26.

producción le exigía más mano de obra esclava. Mientras que Puerto Rico, a pesar de que tenía una buena producción azucarera, nunca pudo llegar a producir más que Cuba.

La investigadora cubana Mercedes Cross Sandoval, nos brinda en su libro *La religión afrocubana*, (1974), información de suma importancia referente a los *cabildos* en Cuba, la cual mediante sus investigaciones nos permite conocer más acerca de los mismos y la importancia que éstos representaron para la supervivencia de la cultura africana.

Como los españoles estaban interesados en evangelizar a los esclavos, cada *cabildo* estaba dedicado a una deidad católica. Los evangelizadores daban a cada *cabildo* el nombre de un santo católico, así como también ponían la imagen del santo para que los esclavos se identificaran cada vez más con la fe católica. El esclavo accedió a que se le evangelizara y bautizara, iba los domingos a misa como cualquier creyente. Pero éste, en su mentalidad creativa, al comenzar a conocer mejor el santoral católico, comenzó a asociarlo con sus deidades africanas del panteón *yoruba*. Esta analogía no se desarrolló solamente entre los esclavos en Cuba, ya que en Brasil, La Española y Puerto Rico también ocurrió. Éstos veían que los atributos que tenían las imágenes católicas eran muy parecidos a los de sus deidades africanas.

“Estas asociaciones se basaron muchas veces en los parecidos que el esclavo creía adivinar entre la mitología de su dios y la hagiografía de un santo; otras veces la asociación se debía a que el santo católico y el *orisha* africano compartían atributos semejantes. Sin embargo, la mayor parte de las veces las identificaciones se basaron en apreciaciones superficiales”.¹²⁶

Fue así cómo los esclavos, después de asistir a la misa dominical, iban deseosos a sus respectivos *cabildos* a tocar y cantar frente a las imágenes del santoral católico, pero

¹²⁶ Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 50, 1974.

realmente lo que hacían era adorar a sus deidades africanas. Los evangelizadores, al ver la devoción de estos esclavos frente a las imágenes católicas, se quedaron tranquilos pensando que éstos habían asimilado la fe cristiana y que habían olvidado por completo sus antiguas creencias.

Pero en realidad los *cabildos* en Cuba se convirtieron en un refugio legal en donde los esclavos siguieron practicando sus creencias religiosas.

“Con el truco de colocar una virgen en un lugar preferente, los africanos podían dedicarse a adorar a sus propios dioses”.¹²⁷

Los colonizadores pensaban que las fiestas de los negros eran simples reuniones donde éstos se dedicaban a tocar sus tambores, pero lo que no sabían era que estas reuniones estaban bien organizadas. Éstas eran presididas por africanos de más experiencia y edad. Allí mantenían vivas sus costumbres, su lengua y, especialmente, el culto a alguna deidad determinada.

El objetivo que perseguían muchos esclavos africanos en el Nuevo Mundo fue logrado gracias a su ingeniosa idea de sincretizar las deidades del catolicismo colonial-ibérico y el culto a sus deidades u *orishas* africanos y, por supuesto, practicando sus creencias y ceremonias en secreto y así poder lograr su beneficio personal, formándose como producto final la *santería* en Cuba y el *candomblé* en Brasil.

Para tener una idea de cómo se formaron los *cabildos* pertenecientes a antiguos esclavos en Cuba, procederemos a citar a Natalia Bolívar, quien investigó cómo se fundó el cabildo de Santa Bárbara, el cual es el más antiguo en Palmira. Éste se instauró oficialmente en 1917, aunque existía como sociedad desde 1896. En muchas ocasiones

¹²⁷ Román Orozco y Natalia Bolívar, op. cit., p. 152, p. 1998.

los colonos obtuvieron algún favor de mérito de parte de un esclavo y éstos en agradecimiento le pagaron esa deuda dándole la libertad y construyendo un *cabildo* al esclavo para que viviera con su familia.

“El *cabildo* de Santa Bárbara fue creado porque una santera famosa llamada Ma Lutgarda quien era una buena *osainista*, había logrado curar a la hija del dueño de la central azucarera Portugalete, éste agradecido por la milagrosa curación, le dio la libertad a su esclava y construyó un *cabildo*, el cual le regaló a esta *santera*. Este *cabildo* es cuidado en estos momentos por María Regla hace treinta años, quien es hermana de Lutgarda. El mismo cuenta con una amplia sala de culto, presidida por un altar en el que destaca una enorme estatua de Santa Bárbara, y a ambos lados de esta estatua están la Virgen de Regla y la Virgen de la Caridad del Cobre, junto con una imagen de San Francisco de Asís. Por este centro o *cabildo* han pasado importantes *santeros* y *babalawos* de Cuba”.¹²⁸

Como se ha podido ver, cada vez que el esclavo salvaba con su medicina natural o su magia *animista* a su amo o a un familiar de éste, el amo se adentraba más a conocer los secretos de la religión. Es de esta forma que el africano intentaba convencer al amo de que su magia funcionaba y que no era maligna, fue así como el blanco, al pasar los años, se flexibilizó en cuanto a estas creencias y así el esclavo africano pudo practicar su magia más libremente. No sabemos si en el pasado el hombre blanco llegó a practicar activamente estas creencias procedentes de las culturas africanas, pero según nuestras investigaciones en la actualidad existe una fuerte población blanca que forma parte de estas creencias, incluso no es necesario ser de una nacionalidad en particular para formar parte de las mismas.

Paulino Hernández quien es un *santero* cubano, que reside en Madrid desde hace dieciocho años, nos dejó saber mediante entrevista personal, en el mes de diciembre de 2000, que en Cuba los españoles siempre estuvieron interesados por conocer las creencias

¹²⁸

Ibid., pp. 153-154, 1998.

que practicaban los africanos, y en ocasiones llegaron a iniciarse en sus cultos con los propios africanos. Nos dice Paulino Hernández (1998):

“Para fines del siglo XIX, el culto *yoruba* había ganado muchos devotos entre los pobladores españoles de las áreas caribeñas interesados en la magia ritual de estos pueblos africanos, ya que éstos curaban enfermedades que muchas veces los médicos no podían y eran extraordinariamente precisos en sus predicciones. Así, el hombre blanco empezó a participar en los ritos primitivos de los esclavos africanos, tomando parte en ellos ocasionalmente”.¹²⁹

El hombre africano intentó por todos los medios preservar su cultura, esto ocasionó que se dieran continuas revueltas entre los esclavos de las haciendas para lograr su libertad. A partir de 1530, la isla de Cuba se verá salpicada de pequeñas sublevaciones de esclavos. Los que consiguen escapar se refugian en los montes o lejos de las haciendas azucareras, dando paso al *cimarronaje*.¹³⁰ Esto fue un punto importante en la cultura afro-cubana, pues en el monte el negro pudo practicar su religión con la mayor libertad.

En Puerto Rico desde 1529, los esclavos que lograban fugarse también optaron por fugarse a los montes o a los *mogotes*¹³¹ y allí hacer su vida como mejor le pareciera, incluso se podría pensar que allí también en su mundo solitario pudo seguir practicando sus creencias religiosas como también sucedió al mismo tiempo en Cuba, donde el *cimarrón* se mantuvo practicando sus creencias.

El exceso de trabajo que se le impone al negro puertorriqueño es complementado con un esfuerzo sistemático por evitar que preserve su identidad cultural africana. Esto se

¹²⁹ Paulino Hernández y Marta Avedo, *Santería Afrocubana; Sincretismo con la Religión Católica Ceremonias y Oráculos*, (Madrid: 1998), p. 15.

¹³⁰ Se decía del esclavo que se refugiaba en los montes buscando su libertad

¹³¹ Montículo aislado, de forma cónica y rematado en punta romana.

logra no sólo a través de la imposición forzada de los patrones culturales españoles sino, adicionalmente, de castigos inhumanos dirigidos a inhibir toda expresión cultural africana y a desarrollar miedo hacia el conquistador.¹³²

Las sublevaciones que tuvieron lugar en Puerto Rico, entre los años de 1810 y 1840, se produjeron debido a que estos esclavos estaban estrechamente vinculados a las formas ancestrales de su cultura madre y, por lo tanto, eran más propensos a resistir violentamente la esclavitud como régimen impuesto. Las fugas colectivas de los esclavos propiciaron un serio problema de aculturación. Por el poco tiempo que había pasado desde su llegada a la isla de Puerto Rico, muchos de ellos desconocían el idioma español, y cuando se les capturaba en los montes éstos daban su lugar de procedencia en África y su nombre original y no el nombre de pila que les había impuesto el colonizador.¹³³

A raíz de esto es que se formó en el año 1873, una Junta Central para la Protección de Esclavos Libertos, presidida por Elías de Iriarte. Esta Junta se dedicaba a ayudar a estos últimos negros que habían sido traídos a Puerto Rico y que desconocían el español y el cristianismo. “Evidentemente estaban en manifiesta desventaja cuando quedaron sueltos como hombres libres en una tierra extraña”.¹³⁴

Por otro lado, a pesar de que el esclavo se refugió en los montes y en las costas para poder mantener sus antiguas creencias y costumbres, no existió en Puerto Rico un culto homogéneo a las deidades africanas como sucedió en Cuba. Muchos estudiosos

¹³² Luis Manuel Álvarez, *La tercera raíz; Presencia Africana en Puerto Rico* (San Juan, Puerto Rico: 1992), p. 16.

¹³³ Ibid., p. 19, 1992.

¹³⁴ Federico Ribes Tovar, op. cit., p. 329, 1973.

coinciden en que la razón de esto es que en Puerto Rico no hubo una población africana tan alta como en Cuba y que no fue hasta principios del siglo XIX cuando en Puerto Rico se dio un auge en dicha población esclava. Creemos que otra de las razones pudo ser que no llegó a este suelo antillano un grupo cultural que sobresaliera entre las demás etnias, como lo fue la cultura *yoruba* en Cuba, sino que llegaron de diferentes partes del África occidental. La gran mayoría procedían de los *ashantis*, ibos, jelofes, senegales, dahomeyanos, minas, angoleños, guineanos y *carabalíes* y muy pocos de la cultura *yoruba*, como bien se puede apreciar en el mapa nº 6, p. 74. Además, en su gran mayoría eran jóvenes poco conocedores de los cultos antiguos del África occidental.

Aún así se conservan en la isla de Puerto Rico otros tipos de creencias africanas que aún se practican hasta nuestros días, las cuales hemos investigado y las remotaremos en el capítulo octavo de este trabajo. Podemos adelantar aquí que estas creencias se basan en el culto a los ancestros y a la medicina natural y que se asemejan a las creencias que se practican en Cuba conocidas como *santería*. Hemos mencionado anteriormente en este capítulo que a Puerto Rico llegaron esclavos procedentes de la cultura *yoruba*, los cuales como muchos otros esclavos lucharon por mantener sus creencias religiosas, pero aún así no consiguieron establecer en esta isla un culto homogéneo, como sucedió en la isla de Cuba con la *santería* o en Brasil con el conocido *candomblé*, muy parecido a la *santería*.¹³⁵

Entre las tradiciones africanas que se continuaron practicando en las haciendas azucareras en el sureste de Puerto Rico, nos encontramos con que “la muerte de un

¹³⁵ En el capítulo sexto haremos referencia a estas similitudes, en base al trabajo de campo que hizo Fernando Giobellina Brumana (1994), en Brasil.

esclavo era aceptada con alegría entre los negros.” El esclavo no compartía el duelo funerario como los colonizadores europeos. Para los africanos la muerte es algo así como una libertad reconquistada, un retorno final a su patria, esto era motivo de alegría, por eso cuando moría un esclavo éstos se iban a sus *bateyes*¹³⁶ a tocar los tambores como si fuera una gran fiesta. Los esclavos también celebraban la muerte de un niño, ya que éstos decían que había muerto sin pecados, que era un angelito. Estas fiestas eran conocidas como *baquinés*¹³⁷ y se mantuvieron practicando hasta mediados del siglo XX, en los pueblos de Loíza, Salinas, Arroyo y Guayama, zonas que, como vemos en el mapa nº 7, p. 81, son lugares que se han mantenido con una fuerte población negra y que en el pasado contaron con un elevado índice de población esclava.

Estas creencias africanas comenzaron a ser practicadas en el sureste de Puerto Rico hacia el año 1630, con la llegada de esclavos procedentes de la isla francesa de Haití. Estas inmigraciones procedentes de Haití continuaron dándose entre los años 1789 y 1791 estos esclavos se establecieron en el sureste y sur de la isla, debido a que fue en esa zona donde aumentaron las haciendas azucareras del país.

Esta continua inmigración de esclavos procedentes de Haití influyó mucho en la costa sureste de la isla de Puerto Rico, donde aún se mantienen entre las familias centenarias de la zona, algunas palabras de origen afrofrancés y costumbres que se han asociado a las prácticas de las gentes que habitan las Antillas francesas. Estos negros

¹³⁶ Es muy posible que el africano haya adoptado los *bateyes* indígenas que quedaron en la isla, para sus fiestas, como una influencia de la cultura taína, por ser allí donde éste practicaba sus ritos religiosos a los *cemíes*.

¹³⁷ Según nuestras investigaciones, ya no se efectúan en Puerto Rico estas fiestas fúnebres en la actualidad.

afro-haitianos de origen *mendé* y naturales de Sierra Leona dejaron en esta zona costera fuertes tradiciones culturales que aún a mediados del siglo XX se podían apreciar entre algunos negros ancianos en la región costera de Salinas. Entre estas prácticas de índole festivo-religiosa nos encontramos con los “rosarios mendés”, especie de “fiestas de cruz” que se cantaban en francés criollo, y los “cuentos mendeses” que, según testimonio oral, “eran hablados, cantados y bailados” en la celebración del *baquinés*.

Otra cultura que dejó una gran huella en la cultura puertorriqueña fue la de los *ewe* y *fon* originarios del Dahomey. Esta inmigración no llega directamente de África, sino de las islas vecinas a Puerto Rico. Esto sucedió a raíz de una real cédula expedida en el año 1644, la cual prometía libertad a todos los esclavos africanos de los territorios no españoles que buscaran refugio en la isla de Puerto Rico, siempre y cuando se convirtieran a la religión católica. Muchos fueron los negros que huyeron de las colonias inglesas, francesas y holandesas para buscar su libertad en Puerto Rico.

Estos nuevos libertos se establecieron al norte de Puerto Rico, en Cangrejos o San Mateo de Cangrejos, lo que hoy es *Santurce*, y formaron en esta zona un pequeño poblado.

“En dos ocasiones, en 1680 y de nuevo 1693, el Rey de España decretó que todos los esclavos fugitivos de las colonias inglesas y holandesas que buscaron asilo en territorios españoles, debían ser considerados libres, y que nadie debía interferir con ellos o intentar esclavizarlos”.¹³⁸

El 20 de noviembre de 1773 San Mateo de Cangrejos contaba con una población de unas 800 a 900 personas dedicadas al cultivo de la yuca.

De la población que llega a Cangrejos en 1797, zona de *Santurce* actualmente, podemos decir que en esta nueva ola cultural vinieron esclavos procedentes también de

¹³⁸ Federico Ribes Tovar, op. cit., p. 166, 1973.

las islas francesas que, así como ejercieron su influencia en el sureste de Puerto Rico, en el norte también dejaron su huella cultural durante el siglo XVIII, pero como hombres libres y no como en el sur, donde eran llevados en calidad de esclavos.

Entre estos hombres libres que se establecen en San Mateo de Cangrejos se puede ver claramente una fuerte influencia de la cultura fon y ewe del Dahomey. Estos trajeron consigo las prácticas religiosas conocidas con el nombre de *vudú*, pero al parecer estas creencias no se asimilaron tanto en la cultura puertorriqueña como en Haití, ya que estos hombres tenían que mantenerse fieles al catolicismo para mantener su libertad.

La doctora Cadilla de Martínez recogió en este siglo la letra de una *bomba* afropuertorriqueña que, según sus investigaciones, está relacionada con el culto dahomeyano de la serpiente, practicado por los ewes, en la cual se lee:

“Tinguiní, dambambá,
que voy bailando bomba, bombá;
tinguiní, dambambá
toca que toca, toca, tocá
(coro)
Dambambá, tinguiní;
que la culebra comió el ají;
dambambá, tinguiní,
ño Sico baila, culebra, ají”.

Esta escritora y folclorista ya había notado la cercanía fonética observable entre la voz dambambá, de la bomba arriba citada, y el nombre de Bamballa, forma abreviada de Bamballa Oueddo, con que se conoce a un espíritu poderoso y sabio en la mitología de origen dahomeyano que presta aliento a los ritos haitianos del *vudú* y cuya representación

simbólica toma cuerpo en la figura de una serpiente.¹³⁹ Esta representación se puede apreciar en la figura 2.3, página 501, del apéndice gráfico de este capítulo

A pesar de que estas creencias del *vudú* no florecieron en Puerto Rico, como sucedió en Haití y en otras colonias del Caribe, hemos podido apreciar, según los estudios de la doctora Cadilla, que la cultura de los *ewe* y los *fon* se mantuvo viva en Puerto Rico mediante sus bailes y toques de *bomba*.

Estos bailes y toques de *bomba* procedentes de las culturas africanas que habitaron en Puerto Rico, de las que hemos hecho mención en este capítulo, fueron primordiales para la preservación de las culturas africanas. Fue por medio de estos toques de tambor, que el esclavo en las haciendas pudo en muchas ocasiones planificar sus fugas, cantarle a sus deidades y expresar la furia que sentía contra las injusticias de la esclavitud.

Las conspiraciones eran cantadas al ritmo de una bomba en lenguaje africano, así los amos no les entendían. Los evangelizadores se llenaron de tranquilidad en tanto oyeron los nombres de los santos católicos en las canciones interpretadas en la lengua “bárbara” de los negros. Los colonizadores tomaban esto como simples reuniones, donde coincidían para celebrar una fiesta con sus tambores, pero sus amos no se dieron cuenta de que en realidad estas “fiestas” estaban bien organizadas. Estas conspiraciones presididas por africanos de más experiencia y edad lograron que los esclavos pudieran planificar las revueltas, las cuales camuflaban por medio del tambor. Además, creemos que así también pudo hacerlo cuando quería cantar o adorar a sus deidades africanas.

¹³⁹ Manuel Álvarez Nazario, op. cit., pp. 63-64, 1961.

Las revueltas y conspiraciones que se estaban produciendo en el norte y sur de la isla de Puerto Rico lograron preocupar a los esclavistas y éstos comenzaron a sospechar que la única manera en que estos esclavos podían reunirse a planificar sus revueltas tenía que ser mediante sus toques de tambor durante sus fiestas. Por esto deciden modificar el Capítulo VII del reglamento de diversiones de esclavos que lee como sigue:

Art.1. “Permitirán los amos que sus esclavos se diviertan y recreen honestamente en los días festivos, dentro de la hacienda, sin juntarse con los de las otras, y en lugar abierto a la vista de sus mismos amos, mayordomos y capataces”.

Art.2. “Estas diversiones y recreaciones tendrán los varones solos en juegos de fuerzas, como el canto, la barra, la pelota, las bochas; y las hembras separadas en juegos de prendas, meriendas u otros semejantes, y todos, esto es, hombres y mujeres, pero con la misma separación, sus bailes de bombas de pellejo y otras sonajas de que usan los bozales, o de guitarras y vihuela que suelen tocar los criollos”.

Art.3. “Durarán estas diversiones desde las tres de la tarde hasta ponerse el Sol o toque de oraciones nada más”.¹⁴⁰

El baile de bomba, que hoy se ve como una tradición folklórica que bailan los Cepeda, los Ayala, los Mayombe o los Calabó, entre otros grupos, tuvo una función muy importante para el negro en su época de esclavitud. Para el negro el tambor “habla” con cada toque y el bailarín le “contesta” con sus movimientos. La fusión que se establece entre el tambor y el bailarín crea una dinámica que, aunque para el espectador es solamente un baile, para los que la viven día a día es símbolo de respeto y religiosidad.¹⁴¹

Durante nuestra investigación hemos podido ver que, para los descendientes de esclavos africanos en Puerto Rico, los toques de los tambores siguen siendo símbolo de

¹⁴⁰ Guillermo A. Baralt, op. cit., pp. 70-71, 1981.

¹⁴¹ Ver figura 2.4, p. 502 y figura 2.5, p. 503, donde se puede ver un baile de bomba y un tambor.

respeto, pues entienden que en los mismos se encierra un misticismo ligado con la cultura de sus ancestros.

Hoy en día es maravilloso ver un toque y baile de bomba en lugares donde se conservaron estas tradiciones como lo es Loíza, al norte de la isla de Puerto Rico, o San Antón, al sur.

Estos primeros capítulos históricos que hemos hecho formar parte de nuestra investigación han sido de suma importancia para nosotros, ya que nos han permitido conocer la cultura de los pueblos *yorubas* y así poder entender sus creencias religiosas y costumbres que han prevalecido en el Nuevo Mundo bajo un solo nombre: *santería*.

La información histórica que hemos rescatado en este segundo capítulo nos marca una línea que hemos aprovechado para nuestro trabajo de campo, ya que nos ha permitido conocer cómo los esclavos africanos mantuvieron sus creencias religiosas ya no solamente tomando elementos de la cultura del colonizador, sino que también los pocos elementos lingüísticos de procedencia *taína* que perviven en la cultura del puertorriqueño subsisten gracias a que el africano las hizo formar parte de su vocabulario, como también hemos visto que si hoy sabemos lo que era el *casabe* en la cultura taína ha sido gracias a que el africano lo hizo formar parte de su dieta diaria, hecho que hemos podido constatar en el capítulo décimo de este trabajo.

Estas rebeliones y luchas que hemos visto que mantuvo el africano en las haciendas azucareras no fueron en vano, pues veremos en los siguientes capítulos de esta investigación que la estrategia que utilizó el africano para conservar su cultura ha logrado que las mismas perduren hasta nuestros días en las islas de Cuba y Puerto Rico.

CAPÍTULO 3

LA SANTERÍA EN CUBA Y PUERTO RICO

Antes de comenzar de lleno con nuestro estudio de campo en Puerto Rico, nos parece necesario dar una explicación histórica de cómo se formó y se mantuvo la *santería* en Cuba y cómo llega ésta a Puerto Rico en la década de los 60.

En Cuba el tema de la *santería* ha sido bastante estudiado y hemos podido acceder a un gran material bibliográfico, como se puede ver en la bibliografía de este trabajo.

Las creencias del africano en Cuba fueron acoplándose al nuevo ambiente cultural que le rodeaba, hasta que se fue formando lo que hoy conocemos como *santería*.

En la investigación relacionada con el tema de cómo llega la *santería* a Puerto Rico nos hemos detenido a estudiar qué elementos se conservan en las islas de Cuba y Puerto Rico o qué elementos no se conservan en ambas islas, a pesar de ser una misma creencia religiosa. Será así como podremos, en los próximos capítulos, hacer un estudio comparativo acerca de las ceremonias, los ritos y los practicantes de esta creencia en ambas islas, para ver qué ha cambiado y qué se mantiene igual.

Para el desarrollo de esta investigación, nos han sido de gran ayuda las entrevistas que hemos realizado durante nuestro estudio de campo a los *santeros* cubanos residentes en Puerto Rico, los cuales nos han aclarado las razones de por qué pudieron haber ocurrido cambios en los elementos religiosos de ambas islas a pesar de ser una misma creencia religiosa.

Consideramos que es necesario aclarar aquí que en Puerto Rico no se ha hecho hasta el momento un estudio de campo acerca de cómo se pudo haber dado la aculturación del cubano con la cultura del puertorriqueño, ni de cómo el cubano se adaptó a su nuevo ambiente. Por ende, hemos propuesto aquí las conclusiones a las que hemos llegado mediante observación participante y las entrevistas realizadas durante nuestra investigación.

3.1. La santería en Cuba

El origen del nombre *santería* es incierto, no se sabe si el propio africano designó sus prácticas de esta manera o si fue la subcultura dominante en Cuba quien le puso este nombre.

El doctor Julio Sánchez Cárdenas (1997) nos dice al respecto que, cuando los estudiosos en el tema de Cuba comenzaron a interesarse en el proceso de aculturación del pueblo cubano, esta religión conocida como *santería* debía de ser una subcultura

minoritaria, vista con general desprecio por la subcultura dominante. El término *santería* es, sin duda, un término acuñado por esa misma subcultura dominante.¹⁴²

La *santería* es el término o nombre con el cual se identifica a las creencias *yorubas* que se fueron formando en Cuba con la doctrina católica, hasta formar lo que muchos estudiosos llaman hoy *sincretismo religioso*. Tema al cual le hemos dedicado un apartado completo en el próximo capítulo de esta tesis.

Entre estos miles de africanos procedentes de diferentes tribus del África occidental, se dio una fuerte interacción con la cultura del colonizador. A este tipo de contacto cultural se le da el nombre de aculturación.

Este término de aculturación es generalmente atribuido a los antropólogos norteamericanos. La palabra fue utilizada por primera vez en la década del 1920 por el antropólogo Walter Krickeberg para referirse al proceso de desarrollo de una cultura básica común entre las tribus de distinto origen halladas en el curso superior del río Xingu.¹⁴³

Según la definición ofrecida en 1936 por Herskovits y otros “la aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan del contacto permanente y directo entre grupos de individuos de diferentes culturas, con los cambios consiguientes en las pautas culturales originales de uno o de ambos grupos”.¹⁴⁴ Aunque ampliamente criticada y modificada por los autores posteriores, es todavía la definición más utilizada.

¹⁴² Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., pp. 3-4, 1997.

¹⁴³ A.L. Kroeber, *Antropología; Cultura y Sociedad* (Buenos Aires:1965), p. 73.

¹⁴⁴ Ibid., p. 83, p. 1965.

Éste es el caso de la cultura de los *yorubas* y otras tribus que llegaron al Nuevo Mundo, integradas por individuos que tenían unas fuertes creencias religiosas que no podían dejar a un lado, ya que su “magia” era tan natural como cualquier otra acción humana. Por lo tanto, a estos esclavos les era imposible olvidarse de la magia de sus ancestros y convertirse de repente al catolicismo. Por esto las creencias africanas continuaron practicándose en secreto en estas nuevas tierras, pero no solamente por los africanos, sino también por sus descendientes en el Nuevo Mundo hasta nuestros días, formándose lo que se denomina un proceso evolutivo de aculturación.

Esta aculturación no ocurrió solamente entre africanos y españoles, pues también se dio entre las mismas tribus africanas. En las postrimerías de la mitad del siglo XVIII, los esclavos practicaban el culto a determinada deidad que imperaba en el seno de la tribu de procedencia. Por ejemplo: los de Egba, a *Yemayá*; los de Ekiti a Ondo, a la deidad *Oggún*, y los de Iyesá a Tijebu, a *Oshún*. Cada una de estas deidades tenía elementos propios que las hacían diferentes de las demás.¹⁴⁵

Con relación a esto nos dice Julio Sánchez Cárdenas (1984) que los *cabildos* en Cuba debían componerse de grupos del mismo origen étnico, lo cual facilitaba que los africanos y descendientes de una misma extracción cultural no tuvieran mucho contacto con los otros grupos de africanos.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Lydia Cabrera, “Cuando África y Roma se encuentran”, *El Nuevo Día* (San, Juan, Puerto Rico) 14 de junio de 1992, p. 6.

¹⁴⁶ Julio Sánchez Cárdenas, “La religión de los orishas”, *Periódico El Reportero*, 22 de mayo de 1984, p. 16.

Con relación a esta creencia nos comentó un *oriaté* cubano de unos 55 años aproximadamente:

“En los *cabildos* en Cuba los esclavos no podían practicar el culto de una sola deidad, sino que según iban llegando los esclavos se les iba iniciando en los secretos de las diferentes deidades que componían el panteón *yoruba*. Hubo un momento en que los esclavos le rendían culto a todas las deidades e incluso los esclavos libertos dueños de los *cabildos*, que a pesar de haber sido iniciados en los secretos de más de un *orisha*, su *cabildo* llevaba el nombre de su deidad principal”.¹⁴⁷

Sobre la base de esto podemos pensar que los esclavos se pusieron de acuerdo y poco a poco fueron introduciendo el culto a diversas deidades en sus creencias y ceremonias, deidades que a pesar de que no eran de importancia en sus tierras africanas, en el Nuevo Mundo cobraron importancia todas. Nos preguntamos si el motivo por el cual no querían rendirle culto a todas las deidades en un principio no sería porque, como mencionamos en el primer capítulo, los jefes religiosos los obligaban a rendir culto a una deidad o deidades en específico, y esto haya influenciado en parte para que los esclavos acostumbrados a esa deidad o deidades no se atrevieran a rendir culto a otras que no fueran las de su lugar de procedencia.

Un ejemplo de esto se dio en el *cabildo* de *Changó* en el barrio Pogolotti, a pesar de rendirle culto a otras deidades, el culto principal estaba dedicado a *Changó*, debido a que la persona que presidía este *cabildo* estaba iniciada en los secretos de esta deidad.

“Los miembros de los cabildos pertenecían a una misma nación. De ahí que se les conozca también como *cabildos de nación*. Además, sólo podían estar integrados por negros nacidos en África. Estos dos aspectos se revelaron fundamentales a la hora de mantener viva la herencia africana.”¹⁴⁸

¹⁴⁷ Entrevista realizada en Bayamón, Puerto Rico, en 2002, a una persona iniciada en el culto a *Oddúa*, su nombre de iniciado es Odduanlá, nos damos el nombre verdadero de la persona por no desear ésta que lo hiciéramos en esta tesis.

¹⁴⁸ Román Orozco y Natalia Bolívar, op. cit., p. 145, 1998.

Como mencionamos anteriormente los *yorubas* componían muchos pueblos y en cada uno de ellos se le rendía culto a una deidad en particular. En los Estados *Yorubas*, se tenía conocimiento de que existían otras deidades, las cuales eran más importantes en unos estados que en otros, pero era a una deidad solamente a la cual se le rendía culto dependiendo del estado, como por ejemplo, *Yemayá* en Egba o a *Changó* en Oyó. Además, también en todos los Estados *Yorubas* eran importantes las deidades *Obatalá*, *Oddúa* y *Elegguá*, a las cuales también se les rendía culto junto con la deidad principal del estado.

“En Nigeria le dan más importancia de culto a unos orishas que a otros. En algunos casos, la deidad ejerce dominios sobre la casa reinante, en otros sitios no tiene nada que ver con el poder real y es otro orisha que la ejercita”.¹⁴⁹

Esta diversidad de cultos no hizo posible que se formara una mejor unificación de culto, pues la homogeneidad en *santería* se ha ido formando paulatinamente y aún no se ha terminado de formar.

“En los primeros siglos de la conquista y esclavitud, los negros estaban disgregados y en cada aldea, plantación o barrio se practicaba la religión de manera independiente, ya que el culto no estaba unificado”.¹⁵⁰

En Cuba, nos dice Erwan Dianteill (2002), se dieron luchas internas entre los esclavos, ya que hubo una continua introducción de deidades debido a las diversas zonas de las que provenían los africanos, así como también hubo diferentes modificaciones en los atributos de los dioses, dependiendo del *orisha* que estaba allí establecido.¹⁵¹

¹⁴⁹ Pedro Pablo Aguilera Patton, op. cit., p. 33, 1994.

¹⁵⁰ Román Orozco y Natalia Bolívar, op. cit., p. 161, 1998.

¹⁵¹ Erwan Dianteill, op. cit., p. 126, 2002.

Al parecer, en un principio, los esclavos intentaron continuar en Cuba con sus costumbres africanas al querer dedicar los cultos a una deidad determinada por zonas o *cabildos*, pero esto no fue posible ya que en Cuba se mezclaron los esclavos de diferentes zonas territoriales de África y éstos no iban a permitir que se practicara el culto de una sola deidad y dejar que la deidad de su procedencia territorial africana fuera eclipsada por otra. Este suceso tuvo que haber sido muy traumático para los esclavos que continuaron llegando a Cuba procedentes de diferentes tribus africanas, pues no provenían de un pueblo único, con una sola lengua y una sola cultura.

Aún así, el *sincretismo* era la única vía para preservar la religión *yoruba*, por lo tanto los esclavos organizaban en los *cabildos* comparsas y congas durante las cuales sacaban las imágenes católicas en procesión y les rendían culto como lo hacían con sus deidades en su tierra natal. Pero cuando los españoles se dieron cuenta de que la presencia de las imágenes del santoral católico no aseguraba la conversión al catolicismo, sino más bien lo que lograba era propiciar las danzas africanas, los españoles optaron por prohibir las imágenes católicas en los *cabildos*.

A finales del siglo XIX los *cabildos* comenzaron a perder importancia. Las autoridades les prohibieron salir en comparsa a la calle y más tarde se les obligó a incorporarse de nuevo a la parroquia. “Pero todavía en 1909 existían numerosos *cabildos* como lo fue el “*cabildo* Lucumí”, formado por negros *yorubas* bajo la advocación de Santa Bárbara. Este *cabildo* se había reorganizado en 1839 y adoptó como distintivo una bandera roja y blanca que son los colores del *orisha* *Changó*. En los días festivos se organizaba una fiesta de tambor con toques de origen *yoruba*. El 4 de diciembre, día de

Santa Bárbara, patrona de la artillería española, se celebraban grandes fiestas que comenzaban con una misa católica en sufragio de las almas de los difuntos, antiguos miembros de *cabildos*, más tarde salían en procesión a la calle. Vemos que, desde aquel entonces, la misa católica ya formaba parte del ritual adecuado para rendir culto a los antepasados”.¹⁵²

Este sincretismo superficial inicial fue seguido por una transformación, ya que el esclavo comenzó a tomar aquellos elementos católicos que él entendía que podían ser esenciales para poder seguir practicando sus creencias en el Nuevo Mundo. Por ejemplo, esto sucedió cuando el creyente comenzó a utilizar en sus ceremonias el agua bendita, las velas, las flores, los santos y el almanaque católico, para celebrar el día del santo designado a un *orisha*. La evangelización ayudó a que el africano pudiera tener una visión más amplia de su sistema religioso.

Fue así como los africanos en Cuba mantuvieron sus ideas religiosas, sus creencias, sus ceremonias mágicas y el relleno espiritual del rito, la mitología y su medio de comunicación que entabla relación con sus deidades: su lengua, la cual trataron de transplantar como legado en el Nuevo Mundo, como único portador de su cultura ancestral.¹⁵³

Como se dijo en capítulos anteriores, al Nuevo Mundo llegaron esclavos pertenecientes a la cultura sudanesa y bantú. Entre los de la raza sudanesa se encontraban nagos, y jejes, originarios de Nigeria, Guinea, Dahomey y Gabón -éstos fueron los que

¹⁵² Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p 47, 1975.

¹⁵³ María Dornbach, op. cit., p 11, 1977.

aportaron la mayor parte de las creencias fetichistas-, pero entre los de la raza bantú se encontraban congoleños, mozambiqueños y angoleños, que también trajeron consigo sus creencias.

En Cuba junto a la *santería* proliferan otras dos sectas de carácter africano, el mayombé, conocido también como *palo mayombe*, con predominio de la cultura bantú, y el ñañiguismo o abakuá, secta organizada como sociedad secreta y originaria de Calabar (costa de Biafra), patria de los ibos y los efkis.¹⁵⁴

El *palo mayombe* es practicado hoy en día en diversas islas antillanas, como en Puerto Rico, Haití y República Dominicana. Mientras que el abakuá solamente es practicado en Cuba. Ambos cultos son muy secretos y difíciles de investigar a fondo. Con respecto al *palo mayombe*, sabemos que su filosofía también está basada en un panteón repleto de deidades y que éstos, al igual que los *yorubas*, sincretizaron sus deidades con el santoral católico. A pesar de ello, éstos prefieren rendir culto a los ancestros y se dedican más a trabajos de magia, la cual, según ellos, en ocasiones puede causar hasta la muerte de una persona. Estas creencias procedentes de la cultura bantú, también tomaron símbolos de la religión católica.

Hemos visto durante nuestras investigaciones en Puerto Rico que las flores, las velas, el agua bendita, los crucifijos y las oraciones cristianas son elementos que se encuentran en las sesiones espirituales donde se le rinde culto a los ancestros, elementos que el africano incluyó en sus creencias religiosas y que hoy en día los seguidores de estos cultos entienden que no deben faltar en una ceremonia espiritual.

¹⁵⁴ Migene González-Wippler, *Rituales y Hechizos de Santería* (Barcelona:1997), p. 15.

El *animismo* y el *fetichismo* se presenta como una constante en las concepciones religiosas del África subsahariana, de lo que se deriva la adoración a los antepasados, que conjuntamente con la veneración de los espíritus y sus elementos, constituye la esencia principal de su vida religiosa. En las creencias *animistas* y *fetichistas* está envuelta la magia, la cual desempeña un papel de gran importancia en las religiones tradicionales africanas y sobre todo en su ritual.¹⁵⁵

Desde que se legalizaron las prácticas religiosas africanas en Cuba en 1870, la más practicada de todas las creencias religiosas traídas por los africanos es la *santería*. Es obvio que una vez se abolió la esclavitud en Cuba en 1898, los *cabildos* desaparecieron, pero nos preguntamos ¿Qué sucedió con todos estos esclavos libertos? ¿Cómo pudieron seguir viviendo con sus creencias y costumbres cuando en Cuba existían africanos que practicaban otras creencias religiosas? Creemos que los africanos tuvieron que seguir interactuando y modificando sus creencias para poder convivir con las demás etnias, logrando que hasta el presente no se haya conseguido una completa homogeneidad en las creencias del *yoruba*, culto que si bien vimos en nuestro primer capítulo no estaba completamente unificado en África, en Cuba tampoco iba a poder conseguirlo por la diversidad de creencias que llegaron allí con los esclavos africanos. Pensamos que ha sido esto lo que ha causado que en Puerto Rico tampoco exista un culto completamente homogéneo, como hemos podido apreciar en nuestras investigaciones, y más cuando a su llegada a la isla existían otro tipos de creencias que aunque parecidas carecen aún más de esta homogeneidad.

¹⁵⁵

Pedro Pablo Aguilera Patton, p. 26, 1994.

Aún así, a pesar de ser una de las creencias más completas en el sentido filosófico, ésta tiene muchas incertidumbres. Cabe mencionar aquí, que el hombre africano no acostumbra a revelar los secretos de sus ceremonias y ritos a los individuos no iniciados en sus creencias, por esta razón es que nunca se sabrá por completo todo lo relacionado a los cultos y ceremonias de la *santería* ya sea en Cuba o en Puerto Rico.

Los fieles de los cultos afrocubanos nacidos del sincretismo de la religión católica y de los sistemas religiosos de origen africano llevados a Cuba, formaron pequeños grupos que estaban bajo la dirección de un gran conocedor de los cultos. Estas casas-templos son conocidas como *casas de santo*. Todas las *casas de santo* son presididas en Cuba por una deidad, la deidad tutelar del dueño de la casa, donde éstos rinden culto a todos los santos, pero el más respetado es el *orisha* que reina en esa casa, convirtiéndose estas en una continuidad de los cabildos en Cuba. A pesar de que el creyente cubano tuvo libertad de culto, él mismo no se dedicó a levantar templos dedicados a sus deidades, sino que instalaron sus deidades en un rincón oculto de sus casas-templo - las llamadas *casas de santo*-, pasando a ser su casa además de un lugar para vivir, un santuario. Se podrá ver en el siguiente apartado que estas *casas de santo* han logrado su continuidad en Puerto Rico.

Las creencias religiosas de los esclavos fueron transmitidas por vía oral y se continuaron practicando en Cuba durante años en las casas o *cabildos* que se habían formado por los esclavos libertos. Palabras como *Ifá*, *Babalawos*, *ildefá*, *diloggun*, *babalochas* e *Iyalochas*, son términos que pertenecen a la religión *yoruba*, y que perduran

hasta nuestros días, gracias a que en los *cabildos* los esclavos enseñaron y acostumbraron a sus hijos a su lengua, tradiciones y creencias.

Erwan Dianteill, quien se ha mantenido investigando la *santería* en Cuba desde el año 1993 hasta el presente, nos informa que la mayoría de los *santeros* en La Habana son negros y *mulatos*¹⁵⁶ y que un 30% de la población blanca la practica, ya que en Cuba no está mal visto que una persona blanca se inicie en estas creencias.¹⁵⁷

3.2. Llega la santería a Puerto Rico

En 1959 con la llegada de la revolución socialista a tierras cubanas, se produjo una fulminante emigración de habitantes de ese país a numerosas tierras de América. Entre esos países a los que emigraron se encuentra la isla de Puerto Rico, a ésta llegaron cubanos que habían sido iniciados en *santería* por antiguas *casas de santo* cubanas. Los mismos difundieron estas creencias que hoy en día se mantienen con un núcleo considerable de creyentes e iniciados en Puerto Rico.

La mayoría de los cubanos que llegaron a la isla a causa del exilio se quedaron viviendo en la capital, San Juan, la cual está situada al norte de la isla de Puerto Rico.¹⁵⁸

Estas creencias continuaron desarrollándose a la misma vez que se estaba dando un proceso de modernización en Puerto Rico, pues el creyente ha tenido que adaptarse en

¹⁵⁶ Dicho de una persona que ha nacido de una negra y un blanco, o viceversa.

¹⁵⁷ Erwan Dianteill, op. cit., p.127, 2002.

¹⁵⁸ Ver mapa nº 7, p. 81.

todo momento al nuevo ambiente que lo rodea. Estas creencias vienen de una zona selvática en África donde su medio ambiente le da todo lo necesario para su magia natural, mientras que en el Nuevo Mundo tuvieron que hacer muchas modificaciones a la hora de conseguir una planta o un animal o un objeto que en su nuevo ambiente no había.

Los cubanos seguidores de los cultos africanos que salieron de su tierra natal hacia Puerto Rico también tuvieron que conseguir esas plantas y animales que les eran necesarios para su magia, fue entonces cuando comenzaron a buscar eso que necesitaban en su nuevo hábitat, tarea que no se les hizo difícil por tener Puerto Rico un gran parecido a la flora y fauna de la isla de Cuba.

Como ya veníamos diciendo, el puertorriqueño que creía en los cultos de origen africano, siempre se mantuvo receptivo a aceptar nuevas tendencias religiosas de este tipo, y hemos podido apreciar durante nuestra investigación que muchos de los creyentes de estos cultos africanos comenzaron a iniciarse con *santeros* cubanos en la *santería*, provocando así una influencia de esta cultura afrocubana en las creencias del puertorriqueño.

No siempre se le hizo fácil al cubano convencer a todo el mundo de que viera la *santería* con buenos ojos: primero, porque todo lo que tuviera que ver con magia africana era visto por muchos puertorriqueños como un tabú; segundo, porque a pesar de que hubo en Puerto Rico esclavos *yorubas*, la *santería* no era conocida en la isla.

Con el pasar de los años comenzaron a formarse en el norte de la isla de Puerto Rico *casas de santo* cubanas y, al mismo tiempo, las puertorriqueñas.¹⁵⁹

¹⁵⁹

A las cuales le hemos dedicado el apartado 6.2 completo de esta tesis.

Nos cuenta un informante que en ocasiones, cuando hay una ceremonia en una *casa de santo* y llegan *santeros* invitados, muchas veces surgen discrepancias entre los invitados y los dueños de la casa, pues entienden que a la ceremonia le falta algo o está mal hecha y los iniciados de más años en la religión han tenido que llegar a acuerdos para no entrar en discusiones fuertes o simplemente irse de la ceremonia.¹⁶⁰

Entendemos que esto sucede debido a que el culto no está unificado y las *casas de santo* se mantienen en muchas ocasiones aisladas unas de otras. Además de que si esta religión no venía unificada desde sus comienzos en Cuba, es prácticamente imposible que se produzca en Puerto Rico una unificación en el culto.

Hemos visto durante nuestra investigación en Puerto Rico que la *santería* ha sufrido mucha estigmatización, por tanto la misma no ha podido convertirse en un culto homogéneo y, su desarrollo ha sido más bien paulatino. Las casas de los creyentes son sus propios templos y cada cual ha practicado la religión desde su punto de vista y en secreto. Esto ha causado que en cada casa de estos creyentes se practique el culto desde una misma raíz filosófica, pero con variaciones a la hora de hacer ceremonias o ritos religiosos.

La razón por la cual nuestros informantes no nos han dicho todo acerca de sus prácticas religiosas se ha debido muchas veces no sólo a que deben guardar secretos de iniciación, sino debido a las persecuciones que ha tenido la *santería*. Frecuentemente en

¹⁶⁰

Entrevista realizada a un *santero* de unos 68 años que reside al norte de Puerto Rico, en 2002. No damos el nombre verdadero de la persona por no desear ésta que lo hiciéramos en esta tesis. Pero este tipo de información nos la han dado varios informantes durante nuestro estudio de campo.

la sociedad actual estas creencias son tildadas de primitivas o de gente con trastornos psicológicos.

Es por este mismo ocultismo que los practicantes de los cultos de *santería*, en ocasiones, cuando hablan de sus deidades, mencionan los nombres de los santos católicos y no el nombre de la deidad africana, pero esto la mayoría de las personas lo hacen así por costumbrismo y tradición.

En la figura 3.1, página 504, del apéndice gráfico de este capítulo, se puede ver claramente el fenómeno de *sincretismo religioso* en la *santería*. A la izquierda está la figura de un rey negro el cual está simbolizando a la deidad *Changó* en África y a la derecha la imagen de Santa Bárbara en la religión católica. Ambas figuras contienen atributos parecidos, como la corona, la espada y el color rojo entre sus elementos.

En el siguiente capítulo veremos cómo se dio este sincretismo más detalladamente, mediante un análisis que hemos realizado respecto a las deidades africanas en *santería* y el estudio de campo exhaustivo que hemos realizado en Puerto Rico.

| Deidades Africanas Masculinas | Deidades Africanas Femeninas | Santos Católicos y Calendario de culto | Atributos o símbolos | Ofrendas | Ashé o poder |
|---------------------------------------|-------------------------------------|---|---|---|--|
| Olofi Olodumare Olorun | | La deidad suprema de Dios creador | No tiene representación. | No se le hacen ofrendas. | Concede <i>ashé</i> a las deidades. |
| Oddúa¹ | | Jesucristo y Nuestra Señora de las Mercedes 24 de septiembre | 8 piedras blancas, una custodia, un crucifijo y una bola en marfil, un ataúd en madera, un cofre en metal, una campana en plata, un <i>iruke</i> blanco. | Chiva blanca, gallina, codorniz, guinea y paloma. | Concede <i>ashé</i> a los hombres y es portador de sabiduría. |
| Obatalá | | Nuestra Señora de las Mercedes 24 de septiembre | 8 piedras blancas, algodón, una corona, un bastón, una bandera blanca, 8 manillas en plata, una campana en plata, un <i>iruke</i> blanco. | Manteca de cacao, cascarilla, merenguitos y ñame. Chiva blanca, gallina, codorniz y paloma. | Dueño de las cabezas humanas, da paz mental al que lo recibe. |
| Orula | | San Francisco de Asís 4 de octubre | Objetos de adivinación: tablero de <i>ifá</i> , <i>ikines</i> y <i>opelé</i> . <i>iruke</i> amarillo y verde, al igual que collares y mazos de ese color. | Chiva, gallina negra, paloma y venado. | Poseedor de sabiduría y gran conocedor del oráculo de <i>Ifá</i> . |

* Este primer cuadro comparativo ha sido finalizado por la investigadora el 6 de noviembre de 2002.

¹ Oddúa y Obatalá se sincretizan con una virgen a pesar de ser deidades masculinas y con Changó sucede lo mismo al estar sincretizado con Santa Bárbara. Pero la relación entre las deidades y el santoral católico no se basa en si es femenino o masculino sino en los atributos que representan a la deidad y a la imagen católica o en algún suceso de importancia en la vida de ambos.

| Deidades Africanas Masculinas | Deidades Africanas Femeninas | Santos Católicos y Calendario de culto | Atributos o símbolos | Ofrendas | Ashé o poder |
|--------------------------------------|-------------------------------------|--|--|--|---|
| Elegguá | | El niño de Atocha 1 de enero | Una piedra redonda sobre una vasija, en ocasiones tiene una cuchilla en la parte superior de la piedra. La deidad puede estar hecha también de coco seco o con una piedra de coral con caracoles. | Los lunes le dan tabaco, manteca de corajo, miel de abeja, agua ardiente y una vela blanca. Chivos, pollitos, gallos, jutía y jicoterá. | Tiene las llaves del destino y abre o cierra las puertas a la desgracia o a la felicidad. |
| | Yemayá | Virgen de Regla 7 de septiembre | Timones, peces, redes, un sol, y una luna en plata, una maraca. | Carnero, gallo, pato, ganso y codorniz. | Controla todo lo relacionado con el mar. |
| Changó | | Santa Bárbara 4 de diciembre | 6 Piedras de “rayo”, una bandera roja, hacha y espada de madera y los cuernos de un chivo. | Carnero, gallo, jicotea, guinea. Se le pone plátanos verdes, manzanas rojas y quimbombó. | Dueño del rayo y los tambores. |
| | Oshún | Nuestra Señora. de la Caridad del Cobre 8 de septiembre | Cinco manillas, una media luna, una estrella y un sol en metal. Una bandera amarilla y una vasija con centavos también le ponen peces y todo lo relacionado con objetos femeninos: espejos, joyas, maquillajes y abanicos. | Chivo capón, gallina, paloma, guinea. | Dueña del dinero, diosa del amor, la seducción gracias a su oní (miel) que posee. |

| Deidades Africanas Masculinas | Deidades Africanas Femeninas | Santos Católicos y Calendario de culto | Atributos o símbolos | Ofrendas | Ashé o poder |
|--------------------------------------|-------------------------------------|---|--|---|---|
| | Oyá | Nuestra Señora de la Candelaria 2 de febrero | rayo, machete, rastrillo, hacha, flecha, pala, pico y rayo o 9 manillas de cobre. <i>Iruke</i> marrón. | Chiva, paloma, gallina y guinea. | Dueña de las centellas, los temporales, y el cementerio. |
| Oggún | | San Pedro 29 de junio | Barras de hierro, cadenas, machetes, palas, martillos, clavos, cuchillos, rastrillos. | Chivo, gallo, paloma, gallina, guinea, jutía, perros. | Dueño de todos los metales y de todo lo que esté hecho de metales. Dueño del monte. |
| Ochosi | | San Norberto 6 de junio | Instrumentos relacionados con la caza y la pesca, trofeos de cacería. Arco y flecha. | Chivo, venado, jutía, paloma , todo pájaro cazado y guinea. | Rey de los cazadores y dueño de la cárcel. |
| Ozun | | No se le sincretiza | Copa en metal y sobre ella un gallo, un perro o una paloma. | Paloma blanca, aunque “come” todo lo que se le pone a <i>Elegguá, Oggún y Ochosi</i> | Previene a su dueño del mal o la muerte. |
| Babalú-Ayé | | San Lázaro 17 de diciembre | Ajá, perros, muletas, tela de saco. | Granos, pan quemado, mazorcas de maíz, vino seco, agua de coco, pescado ahumado, jutía ahumada, cogote de res, chivo, paloma, gallo guinea. | Tiene el poder de curar las enfermedades de la piel como la viruela, y la lepra. |

| Deidades Africanas Masculinas | Deidades Africanas Femeninas | Santos Católicos y Calendario de culto | Atributos o símbolos | Ofrendas | Ashé o poder |
|--|-------------------------------------|--|---|---|--|
| Orisha-Okó | | San Isidro Labrador 14 de mayo | <i>Ozun</i> en forma de arado, una media luna, instrumento relacionados a la agricultura. Muñeco con bueyes y parasol. | Paloma, gallo y chivo. | Fertilidad en la tierra, en los hombres y en las mujeres. |
| Los Ibeyis o Gemelos divinos (un niño y una niña) | | San Cosme y San Damián 26 de septiembre | Dos muñequitos tallados de madera, sentados sobre dos pequeños taburetes unidos por un cordel. Se le ponen dos tinajas, y cada una lleva cuatro <i>otanes</i> (piedras) y cuatro caracoles. | Pollo, paloma y guinea. Cuando hay una fiesta de niños, en la casa del santero, éstos le ponen dulces. | Son hijos de <i>Changó</i> y <i>Oshún</i> . En África como en otras culturas, cuando nacen gemelos de la unión de dos divinidades se les considera como poderosos, éstos vienen a ser los gemelos divinos de la cultura <i>yoruba</i> . |
| | Obbá | Santa Catalina de Sienna 29 de abril | 7 piedras, dos manillas, yunque en madera. | Paloma, gallina y chivo. | Dueña de los lagos. |
| | Yewá | Santa Rosa de Lima 23 de agosto | Una muñeca, una piedra, 9 ángeles, esqueletos, canasta en mimbre con tela color vino, 18 caracoles. | Chivas, palomas y guineas. | Dueña del cementerio junto con <i>Oyá</i> y gran acierto en los oráculos de adivinación. |
| Aggayú-Solá | | San Cristóbal 10 de julio | Hachas y armas en diseño africano. | Galletas con manteca de corajo y todas las frutas. | Protege a los automovilistas y a los pilotos de aviación. |

CAPÍTULO 4

SINCRETISMO RELIGIOSO: PROCESO DE CONSERVACIÓN CULTURAL EN EL NUEVO MUNDO

Introducción:

Este capítulo el cual hemos titulado *sincretismo religioso*, trata precisamente de la estrategia que utilizó el esclavo en estas nuevas tierras para mantener sus creencias vivas. De cómo se armonizaron las creencias del africano con la filosofía católica y cómo se fue homogenizando el culto a las deidades africanas en secreto, logrando de esta forma acercarnos a las creencias actuales de la *santería*.

Siempre que se habla de la *santería* afro-cubana, se habla de la palabra “sincretismo”. El significado de la palabra sincretismo es el de intentar conciliar doctrinas diferentes, para que dos o más culturas puedan vivir en armonía. Esto fue lo que precisamente ocurrió con el pueblo *yoruba* y las diversas tribus que arribaron al suelo cubano en la época de las conquistas.

En el primer capítulo mencionamos que la cultura *yoruba* cree en un Ser Supremo, en un panteón repleto de divinidades que actúan sobre los fenómenos de la naturaleza y sobre el destino de los seres humanos. Estas deidades de las cuales hemos hecho mención a lo largo de esta tesis son conocidas con el nombre de *orishas*. Para los *yorubas*, estos *orishas* son deidades que actúan como intermediarios entre el hombre y el Ser Supremo. El *yoruba* también le rinde culto a los antepasados, practica ceremonias a los difuntos y cree en que el espíritu de algún ancestro suyo puede ser responsable de las cosas buenas o malas que le puedan suceder.

Para los *yorubas* sus métodos de adivinación, su medicina y las hierbas que recogían del campo son parte fundamental de sus modos de vida. En fin, la magia, las plantas, los ancestros y sus deidades son parte central de sus creencias religiosas y de su identidad como pueblo.

Las deidades africanas son muchas y el *yoruba* piensa que cada deidad tiene un poder que le fue dado por *Olofi* para ayudar a los hombres en la Tierra. Muchos estudiosos del panteón *yoruba* lo comparan con los dioses del panteón helénico, ya que éstos poseían características similares a los *orishas* en cuanto a los poderes que ostentaban y los dominios que ejercían sobre la naturaleza. En el panteón helénico había deidades que tenían poder sobre el destino y la muerte, sobre la guerra, como era Ares, e incluso entre éstos se encuentra Afrodita, que se puede comparar con *Oshún*, por ser ambas las diosas del amor. Se puede observar, entre sus similitudes, que los griegos pensaban que sus deidades tenían formas humanas y creían que éstos se comportaban

como los humanos, salvo que los dioses de la mitología griega eran inmortales y más poderosos que los *orishas*.

Los *yorubas* creen que sus deidades habían vivido en la Tierra con los seres humanos y que éstos poseían un gran *ashé*¹⁶¹ o poder sobre la naturaleza. Por eso al morir, los *orishas* por los *yorubas*, que esperaban tener la protección de aquellos. Los griegos ofrecían sacrificios y regalos a sus deidades para complacerlas y conseguir favores de éstas. Esto mismo ocurre en las creencias de los *yorubas*, que dan ofrendas a sus deidades para que los ayuden en situaciones de la vida diaria.

En un principio se nos hizo difícil que nuestros informantes nos contaran todo respecto a los atributos, herramientas, plantas o los animales que se le sacrifican a cada deidad, ya que a los adeptos se les prohíbe contar los secretos de sus deidades una vez iniciados en el culto a un *orisha*. Este conocimiento lo adquiere el neófito durante las ceremonias iniciáticas, de las cuales hablaremos en el próximo capítulo de esta tesis y en las cuales no puede estar presente nadie que no esté iniciado en *santería*.

A medida que fuimos entrando en confianza con los iniciados al culto, éstos nos fueron explicando poco a poco acerca de los poderes que posee cada deidad, la importancia de su devoción en el culto y la parafernalia que distingue a cada deidad.

Respecto a las presentaciones iconográficas que se podrán apreciar en el material gráfico de este capítulo, podemos decir que si bien los esclavos recordaban cómo eran en su tierra natal, en el Nuevo Mundo no tienen una representación antropomorfa, a excepción del *sincretismo religioso* que nace con las imágenes de los santos católicos, las

¹⁶¹ Consultar la definición en el glosario de esta investigación.

cuales ocuparon en cierta medida el puesto de los iconos africanos. Los atributos de las deidades africanas se evidencian de una manera física en los objetos contenidos dentro de las *soperas*.

Se podrá ver en este capítulo que cada deidad tiene su color representativo, su número, su día en particular, una ofrenda en específico, sus *collares* distintivos y plantas donde reside su poder o *ashé*, conocimiento que adquirimos mediante observación partícipe en las casas de los practicantes en *santería*. Cada *orisha* es diferente y los creyentes respetan y cuidan de no equivocarse a la hora de preparar un rito o ceremonia para una deidad específica, ya que nuestros informantes piensan que si lo hacen pueden ganar la furia y el enojo de la misma.

Para los adeptos en *santería* es muy importante conocer los elementos de cada deidad, pues éstos necesitan recordarlos a la hora de hacer un sacrificio o ceremonia. Es todo un lenguaje críptico, el cual sus iniciados aprenden paulatinamente según los años de experiencia que lleven en la religión. Podemos adelantar aquí que, por ejemplo, si éstos van a hacer una ceremonia a *Oshún*, se tiene que recurrir en todo momento al color de esta deidad, que es el amarillo o el color oro; su número, que es el cinco, representa el número de objetos que éstos utilizarán para alguna ceremonia o el número de días que éstos deben dejar un sacrificio a la deidad, por alguna petición especial.

Al principio de nuestra investigación, ningún iniciado nos dejaba tomar fotografías de sus objetos de culto, siempre nos decían que fuéramos a *botánicas*¹⁶², ya

¹⁶² De estos establecimientos hablaremos en el capítulo octavo de esta tesis, ya que le hemos dedicado un apartado completo en nuestra investigación.

que allí nos dejarían, porque los objetos no estaban consagrados. Después de cinco años y medio de investigación, un *oriaté*¹⁶³ del norte de Puerto Rico, a quien conocimos hace tres años y con el cual obtuvimos más confianza, nos permitió tomar fotos en su casa de todos los objetos del culto. Éste nos iba explicando cuáles eran los objetos que pertenecían a cada deidad, incluso nos permitió fotografiar los secretos de algunos *orishas*, los cuales veremos en este capítulo, que se componen de piedra, caracol y otros elementos que explicaremos aquí.

Este *oriaté* puertorriqueño de unos 70 años aproximadamente, residente en Bayamón, Puerto Rico, pero iniciado en *santería* hace cincuenta y tres años en Cuba, es un gran conocedor de los *orishas*. Este *oriaté* es también un reconocido *italero*¹⁶⁴ y *osainista*.¹⁶⁵ Él nos explicó muchas cosas acerca de las plantas, del *sincretismo*, de la numerología y *appatakies* de los *orishas*, información muy valiosa que hemos utilizado para el desarrollo de nuestra investigación.

Además de este *oriaté*, un matrimonio de *santeros* que residen en la ciudad de Ponce, Puerto Rico, nos permitió tomar fotografías de algunos objetos de culto que se encuentran en su residencia y que forman parte del material gráfico de este trabajo. Este matrimonio de *santeros* que están iniciados en los secretos de las deidades *Changó* (él) y *Yemayá* (ella) desde hace veinticinco años. Ambos son puertorriqueños y sus edades fluctúan entre los 60 y 70 años.

¹⁶³ Consultar el término *oriaté* en el glosario de esta investigación.

¹⁶⁴ Se le conoce con este nombre a los *santeros* que dominan los sistemas de adivinación en *santería*.

¹⁶⁵ Se le conoce con este nombre a los *santeros* que conocen cada una de las plantas que pertenecen a las deidades del panteón *yoruba*.

Aún así, debemos mencionar que para la realización de este capítulo fueron de suma importancia las entrevistas que realizamos a diferentes *santeros*, *santeras* y *babalawos* de la isla de Puerto Rico, los cuales siempre se mostraron dispuestos a responder las preguntas que les hacíamos referentes a nuestra investigación.

4.1. Recuperación del panteón yoruba en Puerto Rico: sincretismo y atributos de las deidades africanas

El panteón *yoruba* es muy complejo y cada deidad simboliza una parte de la naturaleza. Cada deidad nace para ayudar al hombre a enfrentarse con esa parte de la naturaleza que la deidad domina, es por tal razón que el hombre le ofrece sacrificios para conseguir de éstos su ayuda y protección.

Las deidades *orishas* en África eran conocidas en todos los pueblos *yorubas*, pero había una deidad que pertenecía y era adorada en cada pueblo en particular, como cuando se habla en la doctrina católica de la patrona de un pueblo. En el caso de los *yorubas* el culto a la deidad del mar *Yemayá*, nace en la ciudad de Egba en Nigeria y la deidad *Changó* era adorada en Oyó donde vimos que éste había gobernado, como ya habíamos mencionado en el capítulo primero.

Pero cuando el *yoruba* llega al Nuevo Mundo, éste no podía seguir adorando a una deidad solamente, sino que el africano tenía que adorar todas las deidades africanas pues en los *cabildos* habían esclavos de diferentes zonas de Nigeria y de África occidental. Es entonces cuando comienzan las luchas entre los esclavos para imponer sus

creencias y donde surge una cantidad de deidades africanas a las cuales el esclavo identificó con una imagen del santoral católico, dando paso al *sincretismo religioso*.

Estudiosos como *Lydia Cabrera*, quien investigó sobre la *santería* en Cuba; *Julio Sánchez Cárdenas*, estudioso de la *santería* en Puerto Rico; *Celia Blanco*, quien escribe sobre la *santería* en Cuba y Venezuela, y *Migene González-Wippler*, la cual escribe sobre la *santería* en Nueva York,¹⁶⁶ y otros se han dedicado a estudiar este *sincretismo religioso* entre las deidades africanas y los santos católicos. Podemos ver en sus investigaciones que recogen algunos atributos del santoral católico que el africano consideró podían ser punto de comparación con sus deidades africanas y que de alguna manera ese santo podría estar en conexión con su deidad, como podremos ver más adelante.

No podremos saber con exactitud qué cosa le venía a la mente al esclavo al pensar en su deidad africana y al ver la imagen católica, pero pensamos que para él la imagen del santoral católico le era de mucha utilidad para mantener sus creencias en secreto, ya que el esclavo no trajo ninguna iconografía religiosa consigo al Nuevo Mundo. Aún así, se podrá ver mediante el trabajo gráfico que hemos preparado para este capítulo cómo el creyente en *santería* se ha mantenido adorando a sus deidades con las representaciones que él mismo ha creado.

¹⁶⁶ Lydia Cabrera, *El monte*, 1954; *Yemayá y Oshún*; 1974 y *Santa Bárbara y Changó; una sola devoción*; 1991. Julio Sánchez Cárdenas, *Religión de los Orishas; creencias y ceremonias de un culto afro-caribeño*, 1997; *La Religión de los Orishas*, 1984. Celia Blanco, *Santería Yoruba*, (Venezuela:1995) p. 62. Migene González-Wippler, *Santería, magia africana en Latinoamérica*, 1976, *Santería; la religión*, 1999.

Los *orishas* son espíritus sobrenaturales vinculados con las fuerzas o fenómenos naturales. Son seres *animistas*, encarnaciones de una idea *animista* desarrollada que personifican un fenómeno natural: el viento, la tormenta, el relámpago, el mar, el río, las enfermedades.¹⁶⁷

Muchas deidades femeninas están asociadas con los riachuelos y los ríos. *Oshún* se identifica con el río Osogbo, en el pueblo de Osogbo; *Yemayá*, con el río Oggún, el cual cruza la ciudad de Abeokuta; *Oyá* con el río Níger, y *Obbá*, con el río Oba, ambos afluentes al río Oshún, cerca del imperio de Oyó.¹⁶⁸ Nos parece curioso que a *Yemayá* se le identifique en África con un río cuando en el Nuevo Mundo ésta es la dueña del mar, pensamos que esto se deba a que en la zona de procedencia el mar está muy retirado, mientras que en Cuba el culto a *Yemayá* nace en el pueblo de Regla, el cual se ubica en la costa norte de esta isla.

En nuestras investigaciones, entre los años 1996 y 2002, nos hemos dedicado a recuperar el panteón *yoruba* en Puerto Rico mediante entrevistas a *santeros* cubanos y puertorriqueños que llevaban más años de iniciados en la *santería* y por ende más conocedores del tema de las deidades *yorubas*.

La información que recuperamos respecto al tema de las deidades, la comparamos con los trabajos de estudiosos que ya hemos mencionado en este capítulo y que se han dedicado a recuperar el panteón *yoruba* para Cuba, Venezuela y Nueva York, siendo el panteón de Cuba al que más importancia le damos en este capítulo por ser los habitantes

¹⁶⁷ María Dornbach, op. cit., p. 23, 1977.

¹⁶⁸ Erwan Dianteill, op. cit., p. 125, 2002.

de esa isla los que influyeron para que naciera la *santería* en Puerto Rico. También hemos comparado los mitos y las historias que nos cuentan nuestros informantes en Puerto Rico con las historias de los santos católicos mediante los estudios del padre Eliécer Sálesman (1999), para así poder entender un poco más el *sincretismo religioso* que floreció en lo que hoy se conoce como *santería*.

Es para nosotros importante recuperar el panteón *yoruba* en Puerto Rico, primeramente porque no se ha realizado hasta el momento una investigación con relación a las deidades que componen el panteón y, segundo porque entendemos que nuestro trabajo aporta información valiosa para futuras investigaciones en Puerto Rico relacionadas con el tema de la *santería*.

A pesar de que por medio de este trabajo intentamos explicar de la mejor manera posible las historias y atributos de las deidades del panteón *yoruba*, este apartado resultará en cierto modo incompleto, por no estar esta tesis dedicada al abarcador estudio de las deidades *yorubas*. No es posible detenerse a explicar todos los sucesos que ocurrieron en la vida de estas deidades cuando habitaban en la Tierra, los cuales son conocidos como *caminos* y los nombres que obtienen con cada manifestación, pues algunos *orishas* tienen nueve *caminos* y hasta 121 *caminos*, como es el caso de *Elegguá*.¹⁶⁹ Según los libros que tratan acerca de la religión *yoruba*, dichos *caminos* representan las diferentes etapas e historias que experimentaron los *orishas* durante su existencia aquí en la Tierra.

¹⁶⁹ El tema de los *caminos* en la *santería* ha sido estudiado por especialistas como Natalia Bolívar, *Los Orishas en Cuba*, 1994; y por lo complicado que nos resulta incluirlos aquí preferimos investigarlo más adelante.

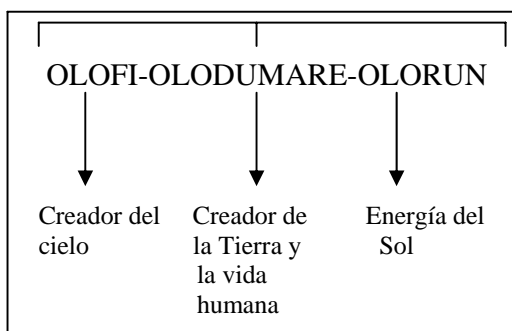
4.1.1. Trilogía: Olofi - Olodumare-Olorun

Comenzaremos por la deidad más importante del panteón *yoruba*, *Olofi*, quien -como vimos en el primer capítulo- es la divinidad suprema *yoruba* y el cual está representado por la trilogía Olofi-Olodumare-Olorun.¹⁷⁰ Esta divinidad es vista como algo absoluto, que mira desde lo alto todo lo que sucede en la Tierra, de la cual no existe iconografía en el arte *yoruba*. Esta trilogía de Olofi-Olodumare-Olorun ya existía en la religión *yoruba* mucho antes de la llegada de los primeros evangelizadores europeos al suelo africano, como bien explicamos en el primer capítulo de este trabajo. De acuerdo a la cosmogonía *yoruba*, el Ser Supremo se proyectó en tres entidades: *Olofi* fue el Creador, él está en contacto con los *orishas*, los cuales son los mensajeros entre éste y los hombres; *Olodumare* habita en la naturaleza y el cosmos y *Olorun* es visto como la fuerza vital, identificado con el Sol.¹⁷¹

Olofi nació de la nada, por sí mismo, éste es recordado como un viejo canoso, cansado, que, como vimos en el primer capítulo, después de haber finalizado la creación se retiró a una montaña lejana a descansar. Los *yorubas* y sus seguidores en el Nuevo Mundo no le piden nada a *Olofi*, es, como dijimos, un dios impersonal, pues para eso están sus mensajeros los *orishas*.

¹⁷⁰ Ver gráfica 4.1, p.127.

¹⁷¹ Zeca Ligiero, op. cit., pp. 49-50, 1995.



Gráfica 2
Concepto del Ser Supremo en la filosofía yoruba en sus tres manifestaciones. ¹⁷²

Olodumare es la manifestación de todo lo que existe, del universo y todos sus componentes. A él tampoco le piden nada y no es posible contactarlo. Es indescifrable, la pronunciación de su nombre debe estar seguido de una reverencia, tocando la tierra con los dedos. *Olorun* es la energía vital, podemos sentir su presencia, pero no podemos tocarla, es visible solamente como el rayo del Sol.

Los *yorubas* hacían sacrificios a sus deidades para conseguir la protección y ayuda de éstos, pero, sin embargo, a Olofi-Olodumare-Olorun¹⁷³ no se le sacrifica nada, por ser una divinidad suprema, así como no se le pide directamente nada a él. Tampoco ha sido sincretizado en Cuba, ni en Puerto Rico, con ninguna figura católica, pero se le asemeja a la idea de Dios en el Cristianismo.

¹⁷² Gráfica 2, p. 127, diseñada por la investigadora, en 2002.

¹⁷³ A excepción de la ceremonia conocida como *ñangareo*, de la cual hablaremos en el capítulo quinto.

4.1.2. La deidad Oddúa: Nuestra Señora de las Mercedes o Jesucristo

En el primer capítulo de esta tesis, contamos el mito de creación que habíamos recogido en nuestro estudio de campo y el que recogió la estudiosa cubana Mercedes Cros Sandoval (1975) en Cuba. En el mismo vimos que *Olofi*, tras haber creado la Tierra en su manifestación de *Olodumare*, envió a un *orisha* llamado *Obatalá* con un pollo y un saco de tierra para que bajara a la Tierra a terminar la creación. *Obatalá*, en su *camino* de *Oshanlá*, tenía que derramar la tierra y soltar el pollo para que éste con sus patas esparciera la misma. Pero en otra versión del mito que contamos *Oshanlá* se quedó dormido y fue *Oddúa* quien terminó la creación.

Esta controversia de ambas deidades no queda clara, ya que no sabemos en qué momento se une el mito con la historia, pues por una parte *Oddúa* fue un héroe importante que vino de La Meca y conquistó la ciudad de *Ilé-Ifé* cuando ésta era gobernada por *Obatalá* y, por otro lado, cuenta Robert Smith en su libro *Kingdoms of the Yoruba* que *Oddúa* fue un hombre que organizó el pueblo *yoruba* y que posteriormente los hijos y nietos de *Oddúa* fundaron otras naciones *yorubas* en diversas regiones haciendo crecer el imperio que había creado *Oddúa*. Según Smith, es a raíz de esto que *Oddúa* cuando muere forma parte del panteón *yoruba*.¹⁷⁴

Oddúa fue el primer rey de Oyó. Fundador con *Oggún* de la dinastía de Benín y Oyó. Es considerado también primer rey de los *yorubas* y primer rey de *Ifé*.¹⁷⁵

¹⁷⁴ Robert Smith, *Kingdoms of the Yoruba*, (London:1969), pp. 99-100.

¹⁷⁵ Natalia Bolívar Aróstegui, *Los Orishas en Cuba*, (La Habana, Cuba:1994), p.87.

Oddúa viene a ser uno de los principales *orishas* dentro de la religión *yoruba*. En Nigeria solamente se puede iniciar en los secretos de *Oddúa* el Obba (rey) por ser descendiente directo de éste. Sin embargo en el Nuevo Mundo sus secretos son entregados al “sacerdote” de mayor jerarquía en *santería*, conocido tanto en África como en el Nuevo Mundo como *babalawo*. Incluso conocemos el caso de un *Oriaté* cubano que fue iniciado en los secretos de esta deidad en 1942 por una mujer de nombre *Oddúa* Bicuca que, según él, llegó como esclava de *Ilé-Ifé* a finales del siglo XIX a Cuba.¹⁷⁶

Obatalá es conocido en Nigeria como *Orichanlá* u *Ocha-Nlá* al igual que en *santería*. En algunos aspectos de *Obatalá*, el *orisha* es femenino. El ejemplo más común es en su camino de *Ochanlá*, quien se dice es el más viejo de los *Obatalás*. Esta idiosincrasia del *orisha* puede ser rastreada hasta una antigua tradición *yoruba*, según la cual *Obatalá* (*Orisha-nlá*) y el *orisha* *Oddudúa* (*Oddúa*) son deidades andróginas, o sea, una misma deidad. Aunque esta tradición es disputada por algunos *yorubas*, especialmente los que vienen de la ciudad de *Ilé-Ifé*. Ellos debaten que *Oddúa* es un *orisha* varón que luchó con *Obatalá* ferozmente en varias ocasiones.¹⁷⁷

Los secretos de la deidad *Oddúa* son los más complejos y es el que más elementos tiene por su importancia en la religión. Entre los elementos que caracterizan a esta deidad se encuentran una escalera de veinte centímetros de alto, una serpiente de diez centímetros de largo, un bastón, un hombre y una mujer de diez centímetros de alto,

¹⁷⁶ Entrevista realizada por la investigadora en Ponce, Puerto Rico, en 2000. Este *oriaté* de unos 68 años nos pidió que no reveláramos su identidad.

¹⁷⁷ Migene González-Wippler, *Santería, magia africana en Latinoamérica*, (México:1976), p. 34.

aproximadamente, ocho piedras blancas y una bola de marfil.¹⁷⁸ Los mismos van en un receptáculo de color blanco como se puede ver en la figura 4.1, página 505, del apéndice gráfico de este capítulo.

Los secretos de esta deidad se encuentran en un cofre en plata con candado, que mide veinticinco centímetros de ancho y nunca se abre.¹⁷⁹ Hemos podido ver que este cofre se pone en un lugar alto en el *cuarto de santo*, pues nuestros informantes dicen que esta deidad “vive” en un lugar muy alto cerca del cielo; frente a este cofre ponen una custodia con un machete -entendemos que lo ponen como símbolo de defensa- y en la parte de atrás un crucifijo. También hemos encontrado entre sus objetos de culto un ataúd en cedro de veinte centímetros de largo por dos de ancho, con un esqueleto en plata adentro ya que *Oddúa* representa a las personas que han muerto. Es un ancestro mayor y una deidad altamente jerarquizada entre los *santeros* de Puerto Rico.

“Dentro del receptáculo de *Oddúa* van ocho o dieciséis babosas, una pandereta y ocho piedras que se tienen que recoger en una loma o un cerro y una piedra blanca.”¹⁸⁰

Esta información no la hemos podido corroborar para la *sopera* de la deidad *Oddúa* en Puerto Rico, ya que no se nos permitió abrir la misma.

En cuanto a esta deidad, Julio Sánchez Cárdenas (1997) nos comenta:

“*Oddúa* es conocido como Aju-Lown (influenciador del cielo o creador de lo que existe). *Oddúa* completó la creación como era la voluntad de Olofi, por eso se dice que tanto Ocha-Nla (*camino de Obatalá*) como *Oddúa* son las deidades creadoras.”¹⁸¹

¹⁷⁸ Natalia Bolívar Aróstegui, op. cit, p.87, 1994.

¹⁷⁹ Ver en el apéndice gráfico, de este capítulo, las figuras 4.2, y 4.3, página 506, donde se puede ver el cofre en plata y el ataúd en madera.

¹⁸⁰ Celia Blanco, *Santería Yoruba*, (Venezuela:1995) p. 62.

¹⁸¹ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., p. 21, 1997.

Oddúa se sincretiza en Puerto Rico y en Cuba con Nuestra Señora de las Mercedes, al igual que *Obatalá*, del cual hablaremos en el siguiente apartado, pues a pesar de ser deidades masculinas, el sincretismo no se basa en si el santo y la deidad son del mismo sexo, sino que la comparación se fundamenta en los elementos, historias o atributos del santo o la santa con el cual se identifica a la deidad.

El color de *Oddúa* es el blanco, porque es sinónimo de pureza, su número es el ocho y se le sacrifican los siguientes animales: chiva blanca, gallina, codorniz, guinea y palomas. Y estas mismas características se pueden encontrar en la deidad *Obatalá*. Algunos mitos o *appatakie*s yorubas ponen a *Oddúa* como un camino de *Obatalá*, pero en otros los representan como deidades separadas, ya que algunos de nuestros informantes lo sincretizan con Jesucristo, como se puede ver en la figura 4.4, página 507, del apéndice gráfico.

“Esta similitud de Jesucristo y *Oddúa* descansa sobre el hecho de que ambos fueron enviados por el Omnipotente Dios Supremo para ayudar al hombre e instaurar un determinado orden en el concierto del universo, sobre todo en la Tierra”.¹⁸²

En base a nuestras investigaciones hemos decidido explicar a las deidades *Oddúa* y *Obatalá* de forma individual, pero no porque en ocasiones los *santeros* las hayan identificado de diferente forma, sino porque los objetos de culto de cada deidad son diferentes como podemos ver en el apéndice gráfico de este capítulo, aunque su número, color y los animales que se le sacrifican a ambos son los mismos.

¹⁸²

Celia Blanco, op.cit., p. 62, 1995.

4.1.3. La deidad Obatalá: Nuestra Señora de las Mercedes

Las similitudes que encierran a ambas deidades han hecho que el santero en Cuba al igual que en Puerto Rico, haya sincretizado a *Oddúa* y a *Obatalá* con un mismo santo católico.

Como se pudo ver en el capítulo primero de esta tesis, una vez que *Obatalá* finaliza la creación, fue enviada nuevamente por *Olodumare* a la Tierra pero esta vez para crear la humanidad. *Obatalá* en esta ocasión volvió a embriagarse con el vino de palma y *Olofi* confiando en la obra de *Obatalá*, no se percató de que la deidad en su embriaguez había formado unos cuerpos deformes. Cuando *Olodumare* les dió vida a estas estatuas se dio cuenta de que lo que había creado *Obatalá* era una serie de enanos y personas deformes. Por esto cuando una persona nace con defectos físicos, los *santeros* dicen que *Obatalá* es quien los protege.

“*Obatalá* es el *orisha* creador de la Tierra y escultor del ser humano. Hijo de *Olofi* y *Olodumare*. Es misericordioso y amante de la paz y la armonía.”¹⁸³

Nuestros informantes perciben a *Obatalá* como una deidad seria y de mucha sabiduría. Es conocido como el dueño de las cabezas humanas, es a él a quien acuden sus creyentes cuando necesitan paz mental o desenvolvimiento en su vida. Pero también debido a su irresponsabilidad por haberse embriagado con el vino de palma, es la deidad que ayuda a las personas que nacen deformes, incluso los albinos; cuando éstos tienen problemas de salud le rinden culto a *Obatalá*.

¹⁸³

Natalia Bolívar, op. cit., p.94, 1994.

Obatalá sería, desde entonces y por todo el futuro, el creador de las formas físicas del ser humano. *Olodumare* se reservó el poder de darles vida, pero *Obatalá* se convirtió en la divinidad escultora de la forma humana, que debía moldear en barro.

“*Obatalá* se concibe como un orisha humilde a pesar del poder divino que ostenta, así como una persona sabia. Es una deidad tranquila y protectora, es amante de la paz y la tranquilidad. Tiene autoridad sobre todos los *orishas*, quienes lo acatan y respetan. Es el único juez de la religión y su palabra es ley indiscutible, por ello es solicitado como abogado en las disputas de sus hijos.”¹⁸⁴

Entre los practicantes de *santería* en Puerto Rico, hemos visto que existe un gran respeto por esta deidad. Cuando un individuo pone ofrendas a *Obatalá*, los presentes se arrodillan en lo que *Obatalá* “come” su ofrenda.

Era costumbre entre los *yorubas* celebrar en ciertos días del año festividades llamadas Ose, dedicadas a los distintos *orishas*, en las cuales se les brindaba pleitesía a un determinado *orisha* dependiendo de la región nigeriana de donde procediera el culto. En Oyó, por ejemplo, se daba la fiesta en honor a la deidad *Changó* y a la deidad *Eleguá*, pues para los *yorubas* *Eleguá* es quien influye en su destino, por lo tanto toda celebración o culto tiene que ir dirigida primero a él.

En el Nuevo Mundo se continuó también esta costumbre y, para celebrar el día de un *orisha*, los esclavos africanos se dejaron llevar por el almanaque católico. Por ejemplo, *Obatalá* está sincretizada en el Nuevo Mundo con Nuestra Señora de las Mercedes y según el santoral católico esa Virgen es adorada el 24 de septiembre de cada año. Los africanos le dedican ese día una fiesta a *Obatalá*, conmemorando así las bendiciones que esta deidad les venía dando desde su tierra natal. Ese día en Cuba, como

¹⁸⁴ Celia Blanco, op. cit., p. 62, 1995.

en otros lugares del Nuevo Mundo, la Iglesia Católica saca la imagen de la Virgen para que los devotos de la misma se acerquen a rezarle, así también ese día los creyentes en *santería* asisten a la iglesia para pedirle a *Obatalá*, pues para ellos *Obatalá* y Nuestra Señora de las Mercedes es una misma devoción religiosa.

Lo mismo ocurre en Puerto Rico con los practicantes de la *santería*. Cada año, el 24 de septiembre, los creyentes le ponen diferentes ofrendas a la deidad *Obatalá*, hemos podido ver que entre las ofrendas se encuentran flores, velas y comida.

Los secretos de esta deidad se ponen en una *sopera*, como se puede apreciar en el apéndice gráfico de este capítulo, figura 4.5, página 507, y figuras 4.6, páginas, 508-509.

Hemos podido ver que entre los atributos de esta deidad se encuentran: una corona, un bastón, uvas blancas y ocho manillas¹⁸⁵ en plata. Hemos visto que el creyente toca una campana en plata para que “baje” el *orisha* a la Tierra y un *iruke*¹⁸⁶ o cola de caballo de color blanco, con cuentas de ese color. Ambos objetos se pueden encontrar entre los objetos de culto de *Oddúa*.

“Los secretos de *Obatalá* se ponen dentro de una *sopera* color blanco, la cual tiene que ponerse en un lugar alto, aunque en ocasiones puede tener diseños plateados por ser este su metal. Entre sus secretos se pueden encontrar un sol y una luna en plata, ocho piedras blancas, un *Iruke* de color blanco.”¹⁸⁷

Celia Blanco (1995) también nos comenta al respecto: “dentro de la *sopera* de *Obatalá* se encuentran sus herramientas, las cuales se cubren con algodón, una pluma de

¹⁸⁵ Los *santeros* llaman manillas a las pulseras que colocan sobre las *soperas* de las deidades o, a las que se ponen las *santeras* en su muñeca, por éstas formar parte de su indumentaria religiosa, como bien se podrán apreciar en el capítulo quinto.

¹⁸⁶ Rabo de caballo el cual contiene cuentas con los colores de los *orishas*. Los *santeros* los utilizan para alejar de sus casas y durante las ceremonias energías negativas, así como también lo pasan por el cuerpo de los creyentes para alejar los malos espíritus que pueden estar creando discordia a esa persona.

¹⁸⁷ Natalia Bolívar, op. cit., p.101, 1994.

loro, una silla pequeña, una bola de marfil y un par de lentes por ser una deidad muy mayor. Las otras herramientas y atributos de *Obatalá* se colocan también en una sopera blanca en la cual se pone un caracol, veintiuna barras de hierro, tres huevos en marfil, una gallina cinqueña (cinco dedos, como la que trajo *Obatalá* para terminar la creación) y una nuez de palma.”¹⁸⁸ No ha sido posible rescatar esta información en cuanto a la *sopera* de *Obatalá* en Puerto Rico, ya que no se nos permitió abrir la misma.

El color de esta deidad es el blanco y los creyentes ponen entre sus ofrendas: ñames, merenguitos,¹⁸⁹ gallinas, chiva blanca, codorniz y palomas. Su número es el 8, así todas sus ceremonias, sacrificios y ofrendas se relacionan con este número.

Como ya habíamos mencionado *Oddúa* y *Obatalá* se sincretizan con la Virgen de las Mercedes. Una antigua tradición nos cuenta que en el año 1218 la Santísima Virgen se le apareció a San Pedro Nolasco recomendándole que fundara una comunidad religiosa que se dedicara a socorrer a los que eran llevados cautivos a sitios lejanos. Así lo hizo San Pedro Nolasco, fundando la Orden religiosa Nuestra Señora de las Mercedes. Desde el año 1259, los Padres Mercedarios empezaron a difundir la devoción a Nuestra Señora de las Mercedes, la cual está muy extendida por el mundo.¹⁹⁰

Como se puede ver entre los elementos de la Virgen de las Mercedes (apéndice gráfico, figura 4.7, página, 509), esta virgen se representa vestida de blanco así como el color que se le atribuyen los creyentes a estas deidades. A parte, la palabra *merced*,

¹⁸⁸ Celia Blanco, op. cit., p. 49, 1995.

¹⁸⁹ Dulces hechos con huevos y azúcar, como se puede apreciar en la figura 4.45, p. 547, del apéndice gráfico de este capítulo.

¹⁹⁰ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), p. 490.

procedente del nombre de esta Virgen, quiere decir: misericordia, ayuda, caridad,¹⁹¹ palabras muy vinculadas con la personalidad de *Oddúa* y *Obatalá*.

También habíamos mencionado que a ambas deidades las representa el número ocho, por eso hemos podido ver que los elementos de estas deidades se relacionan con este número o sus múltiplos.

Según el libro de la doctora Anne Marie Schimmel, catedrática de Harvard y especialista en la numerología de las culturas islámicas y cristianas, el número ocho está muy relacionado con los dioses de la creación de los templos babilónicos, en donde la deidad principal residía en un cuarto oscuro con ocho divisiones y es posible que esto esté asociado con los ocho paraísos basados en sus creencias.¹⁹²

Esta autora añade que el número ocho está también relacionado con un sentido de resurrección,¹⁹³ ya que si observamos las pilas bautismales de la época medieval, éstas estaban hechas con ocho columnas que las sostenían, como por ejemplo la Iglesia de Santa María en Visso, que data del siglo XIV.¹⁹⁴

Pensamos que ambas teorías se adaptan muy bien al número que los antiguos *yorubas* le asignaron a las deidades *Oddúa* y *Obatalá*, ya que estando este número relacionado con los dioses de la creación y con la resurrección, el mismo se adapta muy

¹⁹¹ Ibid., p. 490, 1999.

¹⁹² Annemarie Schimmel, *The mystery of numbers*. (New York: 1963), p. 56

¹⁹³ La relación que hace la autora entre resurrección y las pilas bautismales se debe a que, cuando una persona es bautizada o iniciada en cualquier religión del mundo, la persona “muere” y “resucita” como un hombre nuevo.

¹⁹⁴ Ibid., pp.158-159, 1963.

bien a ambas deidades y más cuando casualmente *Oddúa* es sincretizado también en Puerto Rico y Cuba con la figura de Jesucristo.

4.1.4. La deidad Orula: San Francisco de Asís

Originario de *Ifé*, *Ifá-Orúnmila*, cuyo nombre significa “es el cielo quien puede salvar”, ha sido testigo del destino de los hombres y, por lo tanto, conoce su pasado, presente y futuro. *Ifá-Orúnmila* o *Orula*, otro nombre por el cual se le conoce, fue enviado por *Olorún* para poner orden en la Tierra. *Ifá* se manifiesta mediante la adivinación con nueces de palma que practica el *babalawo*, el “padre que conoce los secretos”.

Según un antiguo mito, *Olofi* le había dado a *Orula* el don del baile, pero a éste no le llamaba la atención, a él le gustaba la adivinación. A *Changó* le habían dado el poder de la adivinación, era *Changó* quien poseía el *tablero de Ifá*, tabla que utiliza el adivino mayor (*babalawo*) para consultar a las personas. *Changó* era un buen adivino, pero a éste le gustaba la fiesta, le gustaba seducir a las mujeres y mediante el baile sabía que lo podría conseguir, intercambió con *Orula* el tablero por el don de bailar y desde ese día *Orula* se convirtió en el adivino mayor del panteón *yoruba* y *Changó* se convirtió en un gran bailarín y el alma de las fiestas.

Los individuos que son iniciados en el culto de *Orula* son llamados tanto en África como en el Nuevo Mundo con el nombre de *babalawos*. Según nuestros

informantes *babalawos* ¹⁹⁵ en Puerto Rico, *Orula* es el dueño de los *oráculos* de la adivinación, es sabio y consejero de todos los *orishas* y es poseedor del *tablero de Ifá* y el *opelé*. ¹⁹⁶ Sus iniciaciones y secretos son conocidos solamente por los *babalawos* que son quienes se inician en su culto y sólo les está permitida la iniciación a los hombres siempre y cuando se lo marquen los *oráculos* de la adivinación. En cambio a las mujeres se les prohíbe pasar por esta ceremonia, los motivos los explicaremos más adelante en el capítulo quinto de esta tesis.

“*Orula* es considerado gran médico y dueño de los cuatro vientos. Quien no acata sus consejos puede ser víctima de los malos presagios que le puede ocasionar *Elegguá-Eshu*.” ¹⁹⁷

Este *orisha* es tan respetado por todos los adeptos en *santería* que hemos podido ver en las ceremonias de toque de tambor que cuando se le canta y toca a esta deidad, todas las mujeres que estén presentes tienen que bailar alrededor de los *babalawos* y éstos en agradecimiento, le ponen a las mujeres una pequeña cantidad de dinero en el escote durante el baile, dinero del cual pueden disponer como ellas prefieran. Aún así, esta acción, así como otras que veremos durante el capítulo quinto, nos dejan entrever que en la *santería* los adeptos masculinos se comportan de una manera machista, ya no tanto porque sea ésta la conducta que predomina en un continente como África, sino más bien porque podemos decir por nuestra propia experiencia que tanto en Cuba como Puerto

¹⁹⁵ Marcelino Vázquez Vázquez en Bayamón y Roberto “Babi” Bolufer en Guaynabo, Puerto Rico.

¹⁹⁶ Hemos dedicado todo el capítulo séptimo de esta tesis a explicar los sistemas de adivinación en *santería*.

¹⁹⁷ Natalia Bolívar, op.cit., p. 227, 1994.

Rico y el resto de Latinoamérica se pueden encontrar conductas con tendencias machista las cuales son favorecidas por la sociedad.

Cuenta un mito o *appatakie*¹⁹⁸ que cuando *Orula* nació de la unión de *Obatalá* y *Bembo*¹⁹⁹ sucedió algo horrible, porque *Oggún* había tratado de violar a su madre y sus hermanos *Elegguá* y *Ozun* no podían hacer nada para evitarlo, entonces *Obatalá* llegó a tiempo para evitar que esto sucediera y le dijo a *Yembo* que si le nacía otro hijo varón lo iba a matar. Al tiempo nace *Changó* quien fue llevado por su madre a casa de su hija mayor *Dadá*.²⁰⁰ Luego nació *Orula* y cuando éste nació su hermano *Elegguá*, por miedo a que su padre lo matara, lo enterró al pie del árbol de *iroko*²⁰¹ ocupándose de su alimentación diaria.²⁰²

La relación de esta deidad con el árbol de *iroko* se encuentra en que, según nuestros informantes en Puerto Rico, la deidad *Orula* es el dueño de los cuatro puntos cardinales y este árbol se percibe, entre los *yorubas*, como un árbol sagrado, el cual se mantiene en conexión con el cielo y la Tierra y sus ramas y raíces se dispersan hacia los cuatro puntos cardinales.

¹⁹⁸ Ibid., p. 65, 1994.

¹⁹⁹ *Yembo* es *Yemayá*, madre –según el mito– de todos los *orishas*, como pudimos ver en el primer capítulo de esta tesis.

²⁰⁰ Hemos podido ver que en otros mitos *Obatalá* envía a *Changó* a la Tierra y *Yemayá* es quien lo encuentra y lo cría.

²⁰¹ El *iroko* (*chlorophora excelsa*) es un árbol de África que tiene unas raíces muy profundas y largas ramas, en el Nuevo Mundo se sustituyó por el árbol de ceiba (*ceiba pentandra*), el cual muestra las mismas cualidades. Hemos podido ver que, a pesar de que en Puerto Rico se desconoce el árbol de *iroko*, éste se sustituyó en Cuba por el árbol de ceiba. En Puerto Rico éste árbol tiene la misma importancia que para el cubano.

²⁰² Celia Blanco, op. cit., p. 351, 1995.

“El *tablero de Ifá* es una tabla redonda, o cuadrangular el cual tiene los cuatro puntos cardinales marcados en su tablero. Estas representan las cuatro esquinas del mundo, los cuatro puntos cardinales; el norte representa a *Obatalá*, el sur a *Oddúa*, el este a *Changó* y el oeste a *Eshu*.²⁰³

A pesar de que ningún *babalawo* nos ha hecho mención con respecto a estas deidades y los cuatro puntos cardinales que representan, podemos hacer mención aquí de que en el caso caso de la deidad *Elegguá-Eshu* sus objetos de culto los hemos podido encontrar en las casas de los *santeros* y los *babalawos* orientados tanto hacia el este como hacia el oeste. También hemos podido observar que los objetos de culto de las deidades *Obatalá*, *Oddúa* y *Changó* están, como todos los demás *orishas*, orientados hacia el este y no hacia estos puntos cardinales que menciona Natalia Bolívar, por lo tanto creemos que en Puerto Rico no se relaciona a estas deidades con ninguno de los puntos cardinales, como bien menciona la autora que sí sucede en Cuba.

Mircea Eliade nos cuenta en su libro *Lo sagrado y lo profano*, que los árboles son considerados como una imagen cosmológica, así como los pilares cósmicos que sostienen el cielo a la vez que abren el camino hacia el mundo de los dioses.²⁰⁴

Por esto la deidad *Orula* es un mensajero del cielo y la Tierra, ya que comunica los deseos de los *orishas* por medio de los *babalawos*, cuando éstos consultan el *tablero de Ifá*.

²⁰³ Natalia Bolívar, op. cit., p. 229, 1994.

²⁰⁴ Mircea Eliade, op. cit., p. 36, 1967.

Los secretos de *Orula* se encuentran en un recipiente como el que se puede apreciar en la figura 4.8, página 510, del apéndice gráfico de este capítulo. Dentro de este recipiente se encuentran los dieciséis *ikines* que el babalawo utiliza para la consulta del *Ifá*, también utiliza un *irofá* (cuerno de venado) con el que marca los *odduns* de la consulta y un *iruke* con cuentas amarillas y verdes el cual utiliza para alejar las malas influencias o vibraciones negativas.

Orula está sincretizado con San Francisco de Asís,²⁰⁵ su día de celebración es el 4 de octubre.

Francisco nació en Asís, Italia, en 1182. Éste era un joven que gustaba de asistir a fiestas, paseos y reuniones con sus amigos. Su padre tenía el mejor almacén de telas de la ciudad y siempre tenía dinero. Pero tenía entre sus cualidades el ayudar a las personas pobres y no negarles un favor siempre que pudiera hacerlo. También visitaba a los enfermos en los hospitales y regalaba a los pobres todo cuanto llevaba consigo.

Un día estando rezando en la iglesia frente a un crucifijo escuchó a una voz que decía “Francisco, tienes que reparar mi casa, porque está en ruinas”. Él creyó que Jesús le hablaba de las paredes de la iglesia, así que vendió todo lo que tenía y algunas telas del almacén de su padre para arreglar la iglesia de San Damián. Su padre, Pedro Bernardone, se enojó tanto con él por haberle robado sus telas del almacén que lo desheredó y en ese instante San Francisco de Asís se despojó de todo lo que llevaba y se puso una túnica de tela ordinaria con un cordón. Entonces, fue aquí que comenzó su conversión y le dijo a

²⁰⁵ Ver representación gráfica del santo en la figura 4.9, p. 510, del apéndice gráfico de este capítulo.

su padre, “de hoy en adelante ya no seré el hijo de Pedro Bernardone y podré decir Padre nuestro que estás en los cielos”.²⁰⁶

Nos parece muy interesante el sincretismo que surge entre *Orula* y San Francisco de Asís. Según el *appatakie* que contamos en este apartado, *Orula*, antes de dedicarse a la sabiduría del *Ifá*, gustaba de ir a fiestas a bailar hasta que *Changó* cambia con él el tablero de adivinación por los tambores, ya que a *Changó* lo que le gustaba era bailar.

En base a nuestra investigación podemos añadir aquí que los *babalawos* en Puerto Rico tienden a ser personas humildes que gustan de ayudar a las personas y no importa la hora del día siempre están dispuestos a ayudar a los más necesitados.

Orula fue un adivino sabio que se dedicó a vaticinar el futuro de las personas, para que así ellos, conociendo su futuro, pudieran defenderse de todo lo malo que le pudiera deparar su destino. Por eso nos cuenta un *babalawo* “que el que no le hace caso a *Orula*, entonces recibirá todo lo malo que tiene *Elegguá-Eshu* para su destino, pero siendo *Orula* su hermano y amigo íntimo, pueden los *babalawos* apaciguar su naturaleza maligna mediante ofrendas.”²⁰⁷

Los colores que simbolizan a la deidad *Orula* son el verde y el amarillo y de estos dos colores se componen todos los atributos de este *orisha*. A esta deidad se le sacrifican chiva, gallina y paloma.

²⁰⁶ P. Eliécer Sálesman, op. cit., pp. 30-31, 1999.

²⁰⁷ Entrevista realizada a un *babalawo* cubano de unos 64 años, aproximadamente, en Carolina, Puerto Rico, 1999.

El número que se le asigna a esta deidad es el cuatro, este número está relacionado con las cuatro direcciones del viento y los cuatro puntos cardinales. También se relaciona con una cruz la cual se orienta con sus cuatro puntas a los puntos cardinales y lo mismo podríamos decir del árbol sagrado, el cual se divide por arriba en cuatro direcciones y en sus raíces también.²⁰⁸

La relación entre el número cuatro y la deidad *Orula* se hace evidente, recordemos que esta deidad fue enterrada al pie de un árbol de *iroko*, el cual representa el árbol sagrado de los *yorubas* y es el dueño de los cuatro puntos cardinales, según nos explicaron nuestros informantes en Puerto Rico.

4.1.5. La deidad Elegguá: El niño de Atocha

Elegguá es una de las deidades más conocidas dentro del panteón *yoruba*. Esta deidad como hemos dicho anteriormente, está relacionada con el destino de las personas. Los creyentes en *santería* se cuidan mucho de tener una relación armoniosa con este *orisha*, pues si existe un bien o una suerte para un individuo por parte de cualquiera de los diferentes *orishas* que habitan junto a *Olofi*, será imposible que esta suerte llegue si el creyente no ha cumplido con *Elegguá*.

²⁰⁸ Annemarie Schimmel, op. cit., p. 87, 1963.

Elegguá es un *orisha* sumamente controversial, en ocasiones actúa haciendo el bien pero en otras ocasiones también hace el mal. Esta tradición está basada en el hecho de que *Elegguá*, al igual que los demás *orishas*, es uno solo, pero tiene diferentes *caminos* o personalidades que desarrolló durante su paso por la Tierra. Es por esta razón que los *caminos* de *Elegguá* van desde una deidad misericordiosa y justa, siendo *Eshu* el que se caracteriza por ser malvado y pendenciero.

Elegguá es la deidad que reside en la frontera entre el bien y el mal, dominando cualquiera de estos dos planos y, siendo fiscal e intermediario, mantiene el equilibrio para que todo marche bien. Cuando este equilibrio se rompe, *Elegguá* en su papel controlador actúa en su forma positiva o todo lo contrario, como *Eshu* causando problemas y cerrando los caminos de sus fieles.

Los *yorubas* no ven a *Eshu* como el “diablo” de los cristianos, aunque muchas personas lo ponen de ejemplo para explicar su función con los hombres en la Tierra. *Elegguá* en su manifestación como *Eshu* puede colaborar con el bien o con el mal, pero sólo actúa malévolamente cuando quiere darle una enseñanza a alguien. Podemos decir entonces que *Eshu*, dentro de su naturaleza negativa, colabora con *Olofi* y los *orishas* a mejorar la calidad de vida de sus seguidores aquí en la Tierra. Todo esto parece contradictorio, pero esa es la esencia de *Elegguá*, ya que los creyentes dicen que él es el "rey de las contradicciones".

Esta dualidad *Elegguá-Eshu* se puede ilustrar en un mito llamado Eyiogbe

“Un día *Elegguá* escuchó como dos amigos se vanagloriaban de su gran amistad, éstos decían que su amistad era tan profunda que nada ni nadie los podía separar. *Elegguá*, que es muy travieso, decidió tenderles una trampa y pasar por el medio de ambos individuos vestido mitad de negro y mitad de rojo. Uno de los amigos le preguntó al otro: ¿tú viste el individuo que pasó por el medio de nosotros

vestido de rojo? y el amigo le contestó, dirás el que venía vestido de negro, entonces comenzó una discusión entre ambos amigos y su amistad se afectó por este suceso.”²⁰⁹

En este mito *Elegguá-Eshu*, según la visión lógica de los humanos actuó de una manera malvada y despiadada, separando a dos amigos que sentían que su amistad era tan profunda que nada ni nadie los podía separar. Ante esta situación *Eshu* sembró una ilusión en sus mentes, donde uno de ellos vio una cosa y el otro, otra, creando una confusión que luego se convirtió en una fuerte discusión que separó finalmente a los dos amigos. *Eshu* con esta situación creó un ejemplo para la posteridad demostrando que el orgullo, la soberbia y la inmadurez son aspectos negativos que deterioran al ser humano. De esta manera podemos analizar lo antes expuesto como una maldad hecha por *Eshu* para sancionar a dos personas y buscar su mejoramiento. Es debido a estos mitos o *appatakies* que los creyentes en *santería* definen a *Elegguá* como un niño travieso pero a la vez sabio y compasivo.

En el apartado anterior, pudimos ver que *Elegguá* guarda una estrecha relación con *Orula*, ya que cuando éste se encontraba enterrado al pie de un árbol como consecuencia de la furia de *Obatalá*, su buen amigo y hermano *Elegguá* comenzó a alimentarlo a escondidas para que éste no muriera. Por haberle salvado la vida a *Orula*, a partir de ese momento se hicieron compañeros inseparables, llegando a serlo hasta en el manejo del *oráculo* del *Ifá* en donde *Orula* consulta su rica sabiduría y *Elegguá* canaliza las soluciones de los problemas comunicándose con los demás *orishas* y portando los mensajes entre el cielo y la Tierra, además haciendo que los *ebbos* o sacrificios tengan resultados satisfactorios.

²⁰⁹

Este mito nos lo cuenta una *santera* de unos 55 años, aproximadamente en Ponce, Puerto Rico, la cual nos pidió que la mantuviéramos en el anonimato. Entrevista realizada en el mes de marzo de 2000.

“*Eshu* es visto como el mensajero de *Olofi*. Él es quien se encarga de llevar los sacrificios que recibe a la deidad suprema.”²¹⁰

El *fundamento* de *Elegguá* vendría siendo también para los *yorubas* el árbol sagrado de muchas civilizaciones, ya que mantiene una comunicación directa entre el cielo y la Tierra.

Esta deidad es de profunda importancia bien sea en las ceremonias generales o a la hora de las consultas, ya que él es el que habla a través del *oráculo* del *diloggun* o los caracoles, los cuales son utilizados por los creyentes en la adivinación. Allí los *orishas* comunican a *Elegguá* los problemas que tiene la persona que se consulta y le dan las soluciones para resolver los mismos.

Para los creyentes en *santería* es muy importante que cualquier persona relacionada con la religión *yoruba* reciba, por medio de una ceremonia, a la deidad *Elegguá*, para que pueda atenderlo y así poder recibir los beneficios que le da este *orisha*, los cuales son, básicamente, abrir los caminos de la prosperidad, la salud y los aspectos positivos de la vida. *Elegguá*, junto con *Oggún* y *Ochosi*, forman la base donde se sostiene todo ser humano en el tránsito por la vida. Para recibir dicho *fundamento* el creyente se debe consultar, mediante los *oráculos* adivinatorios de la religión, y de esta forma conocer cuál es el momento apropiado para recibirlos. Esta ceremonia la explicaremos detalladamente en el próximo capítulo, el cual hemos dedicado a las ceremonias en *santería*.

Según la creencia *yoruba* y la de nuestros informantes en Puerto Rico, a *Elegguá* se le tiene que rendir culto y atender primero que a los demás *orishas* en toda ceremonia

²¹⁰ Julio Sánchez Cárdenas, op.cit., p. 23, 1997.

religiosa, para así lograr que la ceremonia sea beneficiosa, ya que estos piensan que si no lo hacen así, *Elegguá* se puede enfadar y traer complicaciones.

Esta creencia proviene de una historia que nos cuenta Celia Blanco (1995):

“Un día los *orishas* se reunieron porque querían quitarle a *Olofi* parte de sus poderes divinos, así que decidieron tenderle una trampa, sabiendo que *Olofi* le temía únicamente a los ratones decidieron llenarle su palacio de estos animales para que éste saliera corriendo y así los *orishas* poderse quedar con todos los secretos de *Olofi*, al éste salir corriendo. *Elegguá* escuchó este plan y le avisó a *Olofi* de lo que le iban a hacer y cuando llegaron los *orishas* al palacio soltaron los ratones y *Elegguá* se los comió todos para que no asustaran a *Olofi*. El suceso puso en una buena posición a *Elegguá* de entre los demás *orishas*. Ganándose de esta forma la confianza de *Olofi* y *Obatalá*, formando entonces la trilogía de *Olofi-Obatalá* y *Elegguá*.²¹¹

Es por este *appatakie* que *Elegguá* es primero en todo, al primero que se le toca en los toques de tambor y el primero al que se le hacen ofrendas.

“Nadie puede hacer nada en esta religión, si no le rinde pleitesía primero a este orisha. *Olofi* fue quien decidió que *Elegguá* comiera antes que los demás *orishas*, así como a ser el primero en la entrada de las casas”.²¹²

Elegguá es simbolizado mediante una piedra²¹³ o puede estar hecho con cemento o con coral, normalmente esta piedra está ubicada detrás de la puerta de entrada de la casa de los creyentes para protegerlos. Los fieles acostumbran a darle ofrendas a esta piedra los lunes para que su semana sea próspera.

Un creyente de *Elegguá* nos explicó qué ofrendas le hace a esta deidad:

“Los lunes bien temprano en la mañana me paro frente a mi deidad y le hablo. Mientras le estoy pidiendo para que mi semana sea próspera y me abra los caminos, le voy echando agua ardiente a la piedra y le soplo el humo de un cigarro puro, también derramo sobre la piedra un poco de *manteca de corajo*, miel de abeja y

²¹¹ Celia Blanco, op. cit., p. 181, 1995.

²¹² Natalia Bolívar, op.cit., p. 27, 1994.

²¹³ Ver representaciones de *Elegguá* en las figuras 4.10, páginas 511-512, del apéndice gráfico de este capítulo.

al final le enciendo una vela blanca para darle luz a ese ancestro (deidad) que me acompaña”.²¹⁴

En el capítulo primero comentábamos que el aceite que se extrae de la palma de corajo tenía un fin religioso entre los *yorubas*, la *manteca de corajo* de la que nos habló este informante y la que los creyentes utilizan para dar ofrendas a *Elegguá* y a otras deidades es sacada de esta palma.

En ocasiones hemos podido ver que los creyentes también ponen frutas, dulces, maíz tostado y juguetes al lado del *fundamento* que simboliza a *Elegguá*, esto lo hacen porque esta deidad es vista como un niño. De esta forma mantienen “contenta” a la deidad y pueden conseguir lo que quieran de la misma.²¹⁵ *Elegguá* es llamado por los *santeros* para que “baje” a la Tierra mediante una maraca de color rojo y negro o un silbato.

A esta deidad también le ofrecen sacrificios de animales, derramando sobre su piedra la sangre de los siguientes animales: chivo, gallo, puerco, pollo, ratón -fue el animal que se comió en el mito que nos cuenta Celia Blanco (1995)-, conejo y *jutía* (*campromys pirolides*).²¹⁶

Elegguá está sincretizado con el niño de Atocha, los creyentes veneran esta deidad precisamente el día primero de año.

²¹⁴ Comunicación personal con un creyente en los cultos de *santería*. En Juana Díaz, Puerto Rico, el 25 de marzo de 1999.

²¹⁵ Ver figura 4.43, p. 545, del apéndice gráfico de este capítulo.

²¹⁶ Hemos podido observar que a las deidades no se le sacrifican los mismos animales, aunque algunos se repiten. La razón de ello es porque los *santeros* en Puerto Rico nos dicen saber qué animales son los que a *orishas* les gusta comer, por lo tanto ofrendan a la deidad lo que le gusta, pretendiendo así conseguir los favores de ésta. Muchas veces la deidad pide cosas específicas por medio de los *oráculos* de adivinación y entonces los *santeros* le dan eso que la deidad está pidiendo. Esta información nos la han brindado nuestros informantes *santeros* y *santeras*, en su mayoría de mayor edad, a lo largo de nuestro estudio de campo.

En la ciudad de Atocha, en España, se tomaron como prisioneros a muchos cristianos durante la ocupación árabe. Solamente los niños y las mujeres estaban autorizados a entrar en dichas cárceles para llevarles pan y agua a los prisioneros. Un día llegó un niño a la cárcel con una canasta llena de pan y una jarra de agua. Los moros quedaron sorprendidos al ver que la cesta y la jarra del niño estaban llenas, después de haberle servido a los prisioneros. El suceso fue visto como un milagro y los creyentes pensaron que Jesucristo había venido por medio de este niño a atender las plegarias de estos presos creyentes del cristianismo.²¹⁷

Su sincretización se puede deber a que *Elegguá* es parte de la trilogía que mencionamos en el *appatakie* anterior -*Olofi-Obatalá y Elegguá*- y al suceso del niño de Atocha vinculado a un milagro del señor Jesucristo, quien forma parte de la trilogía cristiana (trinidad).

Esto también nos lo confirma Annemarie Schimmel, ya que tan temprano como en la Edad Media, Alberto Magnus clamó que el número tres es el significado de todas las cosas relacionadas con el fenómeno natural de la trinidad.²¹⁸

El número tres también se relaciona con las experiencias del hombre las cuales se dividen en pasado, presente y futuro.²¹⁹

²¹⁷ P. Eliécer Sálesman, op.cit., p. 6, 1999.

²¹⁸ Annemarie Schimmel, op. cit., p. 59, 1963.

²¹⁹ Ibid., p. 60, 1963.

Este último dato se relaciona muy bien con *Elegguá*, ya que esta deidad es dueña de los destinos de las personas en esta religión.

4.1.6. La deidad femenina Yemayá: Virgen de Regla

El culto a *Yemayá* es originario de la ciudad de Egba, en Nigeria, y ésta se presenta como una hermosa matrona de senos prominentes. *Yemayá* es la madre del mundo y posee todos los atributos místicos de la Luna.

Mis informantes en Puerto Rico ven a *Yemayá* como la deidad dueña del mar y madre de todos los *orishas*, excepto de *Obatalá* por ser haber sido éste creado por *Olofi*.

Yemayá se percibe tan maternal que fue madre de crianza de *Changó* y de los *Ibeyis*.²²⁰

“Aunque para muchos de mis informantes más viejos es cuestionable que *Yemayá* es la madre de *Changó* y que *Aggayú* es su padre, otros aseguran con igual firmeza que lo es sólo de crianza, que abandonado por *Obatalá* -en su aspecto femenino- *Yemayá* lo recogió y amamantó.”²²¹

Uno de sus *camino*s o manifestaciones es *Olokun*, quien habita en la profundidad del mar, es muy temible por los *santeros* y éstos tratan de no estar en deuda o de faltarle

²²⁰ En ocasiones hemos podido observar contradicciones en los mitos *yorubas*, ya que unas veces los mitos cuentan que *Changó* es hijo directo de *Yemayá* y en otros mitos vemos que *Changó* es hijo directo de *Obatalá* y enviado a la Tierra por esta deidad para que *Yemayá* lo criara. Estas contradicciones las hemos podido apreciar en los mitos que hemos recogido en Puerto Rico y en los libros dedicados a los estudios de la *santería* en Cuba.

²²¹ Lydia Cabrera, *Yemayá y Oshún*, (Madrid: 1974), p. 34.

el respeto a esta deidad, ya que según los creyentes en *santería* esto sólo les traería complicaciones. Esta deidad es muy venerada en Puerto Rico y de la que más se habla junto con *Changó*.

Julio Sánchez Cárdenas (1997), también nos confirma que *Yemayá* es una de las deidades más queridas y respetadas en esta religión.

“Al principio, aquí abajo sólo había fuego y rocas ardientes. Entonces Olofi, el Todopoderoso, quiso que el mundo existiera y convirtió el vapor de las llamas en nubes. De las nubes bajó el agua que apagó el fuego. En los huecos enormes, entre las rocas, se formó Olokun, el Océano -que es terrible y a quien todo el mundo teme-. Pero el mar también es bueno porque es la fuente de la vida, y el agua hizo venas en la tierra para que la vida se propagara. Ésa es *Yemayá*, la madre de las aguas.”²²²

Para los *yorubas*, la primera humanidad sale del mar, pues según el mito de creación que contamos en el primer capítulo de esta tesis, es *Yemayá*, la deidad del mar, quien da a luz a casi todos los *orishas* que forman su panteón.

El color de esta deidad es el azul porque simboliza el mar. Se le sacrifican carnero, gallo, pato y guinea. *Yemayá* está sincretizada en el Nuevo Mundo con la Virgen de Regla.²²³ En el santoral católico el día de esta virgen se celebra el 8 de septiembre, pero nuestros informantes en Puerto Rico nos cuentan que celebran el día de *Yemayá* el 7 de septiembre porque *Oshún*, quien se sincretiza con la *Virgen de la Caridad del Cobre*, se celebra el día 8.

Según la historia que cuenta el Padre Fr. Diego de Carmona Bohórquez, la imagen de la Virgen de Regla fue mandada a construir por el mismo San Agustín, siendo obispo de Hipona al Norte de África. Agustín cuando joven tuvo una revelación de un

²²² Natalia Bolívar, op.cit., p. 154, 1994.

²²³ Ver figura 4.11, página 513, donde se puede contemplar una una estampita de la deidad *Yemayá*.

ángel que le ordenó tallar en madera la figura de una imagen, la cual debía conservar en su oratorio. Después de la muerte de San Agustín (443) la imagen fue trasladada por el diácono San Cipriano y otros monjes de la orden de los agustinos, quien escapó hacia España con la misma para evitar que fuera profanada por los vándalos. Al llegar colocaron la imagen frente al mar y hoy se encuentra allí el Monasterio de Regla en Chipiona, Cádiz.²²⁴

Natalia Bolívar (1994) complementa esta misma historia diciendo que, durante la travesía a España, hubo una tormenta que los sorprendió en medio del estrecho de Gibraltar, la imagen quedó intacta y los que iban en la embarcación llegaron bien a su destino. Es a causa de este suceso que la Virgen de Regla se convierte en protectora de todos los marinos y pescadores. En el año 1664 una nueva imagen es llevada a Cuba por el sargento mayor don Pedro de Aranda.²²⁵

Su sincretización se debió a que la deidad obró milagrosamente en el mar y eso le hace relacionarse íntimamente con la deidad dueña del mar, *Yemayá*, quien también protege a los marinos y pescadores cuando sus creyentes se lo imploran.

El receptáculo de esta deidad puede ir desde el azul claro o azul índigo, abarcando todas sus tonalidades, con adornos plateados o dorados y/o con motivos marinos. Entre sus atributos se encuentran un sol, una luna, una estrella de mar, los cuales pueden ser elaborados en plata o plomo.²²⁶

²²⁴ Annemarie Schimmel, op. cit., pp. 395-396, 1963.

²²⁵ Natalia Bolívar, op.cit., p. 165, 1994.

²²⁶ Celia Blanco, op. cit., pp. 91-92, 1995.

Hemos podido ver durante nuestro estudio de campo en Puerto Rico que los secretos de esta deidad se encuentran dentro de una *sopera* con tonalidades de color azul y blanco.²²⁷ Entre sus secretos se encuentran, en plata o metal, un sol y una luna, al igual que *Obatalá*, posiblemente por estar ambos vinculados a la creación -*Yemayá* como la *orisha* madre y *Obatalá* como padre-, pero también por la influencia que tienen las fases de la Luna en las marejadas.

Entre sus atributos hemos podido encontrar coronas, remos, estrellas de mar y todo lo que se relaciona con el mar, la representa a ella (delfines, peces, redes, barcos, caballitos de mar). Sobre su *sopera* se encuentran siete manillas en plata entrelazadas, precisamente por ser éste el número que la define, y una maraca, que hemos visto que los *santeros* tocan para que la deidad “baje” a la Tierra.

En diversas culturas del mundo el número 7 se relaciona con la creación, así como también es un número relacionado con la Luna, ya que la misma cambia de fase cada 7 días.²²⁸

Este número la relaciona por ser esta deidad la dueña de los siete mares. Pero veremos en el capítulo dedicado a la adivinación que los números de las deidades tienen mucho que ver con el oráculo del *Ifá*, aún así creemos necesario comparar los números de los *orishas* desde la perspectiva de la numerología, ya que estos estudios nos ofrecen hallazgos de gran interés para nuestra investigación. Nos hemos percatado de que los

²²⁷ Ver figuras 4.12, pp. 514-516, y figuras 4.12-A, p. 517, del apéndice gráfico, donde se muestran diferentes receptáculos donde se ponen los secretos de esta deidad y sus coronas.

²²⁸ Annemarie Schimmel, op. cit., pp. 127-129, 1963.

números de los *orishas* se relacionan a la misma vez con las creencias religiosas de otras culturas del mundo, como la cristiana o la islámica.

4.1.7. La deidad Changó: Santa Bárbara

El culto a *Changó* es originario de la ciudad *yoruba* de Oyó-Ilé, la antigua capital del reino de Oyó, lugar donde era muy respetado, ya que se cree que *Changó* fue rey de Oyó. *Changó* es una de las deidades más queridas del panteón *yoruba* en el Nuevo Mundo, simboliza el poder, la guerra y la virilidad. *Changó* cambió el donde la adivinación por ser un buenbailarín, pues a él lo que le gustaba era seducir a las mujeres y ser el centro de atención en las fiestas. Varios mitos cuentan que este *orisha* era el cónyuge de *Obba*, pero que éste tenía amoríos con *Oshún*, la deidad del amor, y con *Oyá*, una mujer fuerte y guerrera que siempre lo acompañaba en sus combates.

Según lo que nos cuentan los *santeros* que hemos entrevistado en Puerto Rico, *Changó* es visto como una deidad simpática, a la cual le gusta bailar y asistir a fiestas. Es visto como un buen brujo y los *santeros* dicen: “que si alguien le falta el respeto a esta deidad, caerán sobre esa persona grandes desgracias.”²²⁹

²²⁹ Entrevista realizada a un *santero* de unos 48 años, aproximadamente e iniciado en los secretos de esta deidad en Juana Díaz, Puerto Rico, 1999.

Changó es el dueño de los rayos y el fuego, es visto como una deidad de mucho poder y fuerza, es por eso que los *santeros* cuando quieren conseguir cosas difíciles mediante la brujería lo utilizan a él para sus trabajos.

“Changó representa el mayor número de virtudes e imperfecciones humanas. Es trabajador, valiente, buen amigo, adivino y curandero, pero también mentiroso, mujeriego, pendenciero, jactancioso y jugador”.²³⁰

Cuenta un mito que *Changó* un día se cansó de los problemas que en la Tierra que ocasionaban sus amantes, las cuales se peleaban por él, y sus enemigos, que codiciaban todo lo que éste tenía, así como sus poderes. Fue por esta razón que se fue a la selva; la gente pensó que había muerto y se decía que se había ahorcado de un árbol de ceiba. Pero *Changó* no había muerto y se dirigió a la gente de su pueblo desde la altura del árbol a donde se había retirado y dijo: “No me he muerto, pero el haberme retirado ha logrado que mis antiguas amantes ahora sean amigas, y mis amigos están tranquilos, así que no regresaré, sino que subiré desde este árbol al cielo y desde allí los gobernaré.”²³¹

Este mito nos parece muy interesante, primero porque las últimas palabras del *orisha* hablan de gobernar a un pueblo y en el primer capítulo mencionamos que *Changó* fue Rey de Oyó y, segundo, porque vemos aquí nuevamente la importancia del árbol sagrado entre los *yorubas*, por el cual *Changó* sube al cielo.

En nuestro estudio de campo, hemos podido observar que el creyente en *santería* y los seguidores de otros tipos de creencias africanas utilizan la ceiba (ceiba pentandra)

²³⁰ Natalia Bolívar, op.cit., p. 211, 1994.

²³¹ Celia Blanco, op. cit., p. 233, 1995.

para dejar al pie de este árbol trabajos relacionados con brujería, precisamente porque cree que allí reside la fuerza y la energía de este *orisha*. Pero es que además este árbol tiene un tronco muy grande y fuerte, sus raíces son profundas y se percibe como uno de mucha fuerza al igual que la deidad. En el próximo capítulo se podrá ver que las hojas de este árbol se utilizan para la realización del *omiero*, el cual se puede definir como el elixir sagrado de los *yorubas*.

Changó tenía el poder del fuego, del trueno y el rayo. Es debido a esto y a otras semejanzas que este *orisha* está sincretizado en el Nuevo Mundo con la imagen católica de Santa Bárbara y su celebración es el 4 de diciembre.

Cuenta la leyenda que Santa Bárbara fue una princesa del siglo IV a quien su padre obligó a casarse y, como ésta no quiso, su padre la decapitó. En este momento el padre fue abatido por un rayo, creándose así la leyenda del poder de Santa Bárbara sobre los rayos y el fuego. Por esto en la mentalidad creativa del africano, se identificó a Santa Bárbara con el poderoso *Changó*.

La sincretización que surge entre la deidad y la santa surge porque ambos son poseedores del poder del rayo y el trueno y porque entre sus atributos se encuentra un castillo como se puede ver en la figura 4.13, p. 518. También se puede ver que el color rojo predomina en la vestimenta de la santa, siendo éste el color que distingue a esta deidad.

Algunos mitos cuentan que *Changó* era muy curioso y pasaba el tiempo haciendo magia en su castillo, cierto día esto provocó una tormenta que destruyó el castillo

ocasionando la muerte de sus familiares. Su pena fue tan grande que se suicidó ahorcándose de un árbol llamado *iroko*, aunque otros mitos cuentan que su tristeza y enojo fueron tales que provocó tormentas que devastaron la ciudad de Oyó. Esto hizo que sus habitantes hicieran sacrificios en su honor y le tomaran tanto respeto que formó parte del panteón *yoruba*.

A *Changó* se le sacrifican carnero, gallo, jicotea²³², codorniz y guinea sobre su receptáculo.

El receptáculo donde habitan los secretos y *fundamentos* de la deidad *Changó* es llamado por nuestros informantes en Puerto Rico *batea*, la cual debe ser preferiblemente en madera de cedro por ser un árbol frondoso y fuerte el cual se asemeja mucho a la personalidad de esta deidad. Mencionamos en el segundo capítulo que la *batea* era un recipiente que el taíno utilizaba para poner sus alimentos, los *santeros* lo utilizan cerrado. Cabe mencionar aquí que todos los receptáculos de esta deidad, sean en forma de *batea* o no, los *santeros* los llaman con este mismo nombre. Entre sus secretos se encuentran un hacha de doble filo, seis piedras y seis docenas de caracoles y entre sus atributos hemos visto un caparazón de jicotea, tambores y maracas.²³³ Con este último instrumento se le llama a esta deidad para que baje a la Tierra, ya que como mencionamos anteriormente a esta deidad le gustan las fiestas.

²³² Tortuga que habita en los embalses y ríos. Su nombre científico es: *trachemys scripta*.

²³³ Ver en las figuras 4.14, página 519, y figuras 4.15 y 415-A, página 520, del apéndice gráfico de este capítulo los diferentes receptáculos y los secretos de esta deidad.

El número que se le asigna a esta deidad es el número seis, que es un número que simboliza la perfección y se asocia con la creación realizada por Dios, la cual hizo en seis días.²³⁴

Según Celia Blanco (1995), la deidad *Changó* poseía tal perfección física que llegó a representar la belleza viril.²³⁵

4.1.8. La deidad femenina Oshún: Virgen de la Caridad del Cobre

Oshún es una divinidad que vive en el río y a su vez es el nombre del río que cruza las regiones de Ijesha e Ijebu en Nigeria. *Oshún* es símbolo de amor y riquezas. Toda la región abdominal está consagrada a *Oshún* y por esta razón las mujeres que quieren tener hijos propician a la *orisha* para que las ayude a conseguir sus deseos.

Según nuestra investigación en Puerto Rico, *Oshún* es vista por los creyentes en *santería* como una deidad seductora, enamoradiza, que conoce los secretos para seducir a una persona en el amor. Los *santeros* nos dicen conocer los secretos que se necesita saber para trabajar con esta deidad a la hora de conseguir una conquista. *Oshún* también es la dueña del oro, por eso cuando una persona necesita dinero le pone ofrendas a la *orisha* para conseguir su ayuda.

²³⁴ Annemarie Schimmel, op. cit., p. 122, 1963.

²³⁵ Celia Blanco, op. cit., p. 229, 1995.

“*Oshún* infunde y protege el amor. Da alegría cuando se manifiesta, ríe siempre. Y sin embargo la encontramos, a pesar de su loca aficción por las fiestas y diversiones, en el campo santo con otras divas de la muerte. La dueña del amor y del río -de la fertilidad- fue un tiempo la única dueña del cementerio. Como Afrodita es también diosa de la muerte. Pero lloraba incesantemente entre los muertos; sufría al ver llegar en parihuelas los cuerpos inanimados de los hombres que ella amaba, y le traspasó las mayores responsabilidades de tan triste señorío a *Oya-Yansán*.”²³⁶

Oshún es vanidosa y enamoradiza. Ésta mantuvo amoríos con *Orula*, el adivino celestial; *Ochosi*, el cazador; *Babalú-Ayé*, el patrón de los enfermos; *Changó*, el guerrero y dueño del fuego, y *Oggún*, el forjador del hierro, todos fueron en un tiempo u otro los esposos o amantes de *Oshún*. Sólo *Obatalá*, su padre y su confidente, y *Elegguá* no han estado unidos íntimamente a esta deidad.

“*Oshún*, *orisha* mayor. Es dueña del río y del oro, así como también de los metales color amarillo, así como también del amor, la paz, la femeneidad, la belleza, la dulzura y la coquetería. Su aspecto es el de una mulata hermosa y simpática, de pelo liso y suave, buena bailarina, fiestera y eternamente alegre”.²³⁷

El poder de *Oshún* sobre los hombres está profundamente conectado con su propiedad de la miel, un símbolo secreto de su sexualidad. Cuenta un mito que *Oggún* un día se retiró al monte y ninguna deidad había logrado sacarlo de ese encierro. Las deidades enviaron a *Oshún* para ver si ella podía hacer algo, ésta utilizó con el *orisha* sus seductores encantos para que se le acercara y, tan pronto como la deidad se le acercó, ésta cogió un poco de su miel y le mojó sus labios. *Oggún* quedó prendado de esta deidad y la siguió hasta donde se encontraban los demás *orishas*.²³⁸

²³⁶ Lydia Cabrera, op. cit., p. 70, 1974.

²³⁷ Ibid., p. 253, 1995

²³⁸ Celia Blanco, op. cit. p. 261, 1995.

Nos cuenta una *santera*:

“Que *Oshún* junto con *Oyá* y *Obbá* fue una de las mujeres de *Changó* y que se enamoró de éste en unos de los *güemileres* a que éste solía ir a bailar y que de este amor nacieron los *Ibeyis*, gemelos de divinos, los cuales crió *Yemayá*. Su amor fue tan grande que todas sus riquezas se las daba a él. Tan es así que, por no querer comprarse un vestido nuevo, de tanto lavar su vestido blanco el mismo se tornó amarillo, y de este mito surge que a *Oshún* se le represente con el color amarillo.”²³⁹

A *Yemayá* le debe *Oshún*, su hermana menor, ser la dueña del río, del amor y su gran riqueza. A *Oshún* le pertenece el cobre, por eso está sincretizada en el Nuevo Mundo con Nuestra Señora de la Caridad del Cobre. Ésta es adorada en Cuba en la Iglesia Parroquial de la Villa del Cobre, la cual es una zona abundante de minas de ese metal.

Cada vez que un creyente en *santería* quiere hacer un trabajo relacionado con el amor y el dinero, ofrece un sacrificio a *Oshún* y espera con fe que ésta se lo conceda.

La *sopera* de *Oshún* es multicolor, con predominio del amarillo, o puede ser amarilla completamente, como se puede ver en las figuras 4.16, 4.16-A, 4.16-B, 4.16-C, 4.16-D y 4.16-E, páginas 521-523, del apéndice gráfico de este capítulo. Hemos podido ver mediante observación participante que la *sopera* está llena de agua, preferiblemente de agua de río por residir la fuerza de esta deidad en este elemento de la naturaleza. También se encuentran dentro de la misma cinco piedras u *otanes* los cuales deben recogerse en el río; además de dos remos, peces, una media luna, una estrella y un sol en metal y sobre su *sopera* cinco manillas como las de *Yemayá*, pero en oro, así como también podemos encontrarnos con coronas como las que mostramos en las figuras 4.16-F, página 524, del

²³⁹ Entrevista realizada en 2000 a una *santera* de unos 50 años, aproximadamente, ésta reside al sur de Puerto Rico.

apéndice gráfico de este capítulo. Por ser esta deidad muy vanidosa, entre sus atributos podemos encontrar abanicos, espejos, joyas, espejos, cepillos y maquillajes.

A *Oshún* se le sacrifica chivo capón, gallina, paloma y guinea. Su celebración es el 8 de septiembre, ya que ésta se sincretiza en Puerto Rico y Cuba con la Virgen de la Caridad del Cobre.²⁴⁰ Y hemos visto que los creyentes en Puerto Rico la llaman para que “baje” a la Tierra por medio de una campanita de color oro.

Según la tradición, en el año 1628 tres pescadores de la población del Cobre, en Cuba, la cual es una zona minera, se encontraron milagrosamente la imagen de esta virgen en el mar. La recogieron y desde ese día comenzaron a adorarla convirtiéndose en la patrona de este lugar.²⁴¹

Pensamos que los africanos pudieron sincretizar a *Oshún* con la Virgen de la Caridad del Cobre, por ser esta virgen patrona del Cobre, zona minera, y *Oshún* dueña del oro en África.

El número que representa a *Oshún* es el cinco. Este número está relacionado con el amor y el matrimonio, siendo esto parte de los poderes que rigen a esta deidad.

“El cinco ha estado siempre relacionado con la vida humana y con los cinco sentidos; es el número del amor y a veces del matrimonio. Desde tiempos inmemorables

²⁴⁰ Ver figura 4.17, p. 524, donde se puede apreciar una lámina de la Virgen de la Caridad del Cobre.

²⁴¹ P. Eliécer Sálesman, op.cit., p. 396, 1999.

el número cinco ha estado relacionado con dioses como lo fue con Ishtar y su sucesora Venus en Roma.”²⁴²

4.1.9. La deidad femenina Oyá: Nuestra Señora de la Candelaria

Oyá es la diosa del río Níger, éste río corre al norte y al oeste del territorio *yoruba*. Esta deidad también es conocida por el nombre de Yansa, y sus poderes se manifiestan a través de los temporales y los fuertes vientos.

Oyá es vista por mis informantes en Puerto Rico, como una mujer guerrera, dueña del viento y de los temporales. Fue amante de *Changó* y luchaba con éste en las guerras. Esta deidad vive en el cementerio, aunque sufre mucho cuando ve los cadáveres que le trae la deidad *Orisha-Okó* en su carreta, encargado por *Olofi* a esta misión.

“*Oyá* posee un carácter violento e imperioso, ama la guerra y acompaña a *Changó* en sus campañas. Acostumbra a acudir en estos casos con un ejército de espíritus y pelea con centellas y dos espadas. Se le considera la dueña del cementerio.”²⁴³

Cuando *Oyá* está en calma, es una mujer campesina, hacendosa, cariñosa, dulce y preocupada. Pero cuando está furiosa es terrible, falsa y mentirosa como el viento.²⁴⁴

Una *santera* en Puerto Rico, nos cuenta un *appatakie* muy interesante respecto a la unión de *Oyá* y *Changó*:

²⁴² Annemarie Schimmel, op. cit., pp. 105-1107, 1963.

²⁴³ Natalia Bolívar, op. cit., p. 237, 1994.

²⁴⁴ Celia Blanco, op. cit., p. 297, 1995.

“*Oyá* era esposa de *Oggún*, y se enamoró de *Changó* en una fiesta, al verlo bailar. *Changó* se da cuenta del interés que la *orisha* muestra por él y decide raptarla sabiendo que es esposa de un guerrero, *Oggún*. Este último se enfadó con *Changó* y ocasionó una cruenta guerra entre ambos. Cuando *Oyá* vio la guerra que provocó, se enamoró más de *Changó* y desde ese día ama la guerra y acompaña a esta deidad masculina en las mismas.”²⁴⁵

Según una antigua tradición, *Oyá* fue la primera esposa de *Changó* y, un día que éste se preparaba para una guerra, *Oyá* vio que *Changó* tomó de una poción que le permitía arrojar fuego por la nariz y por la boca, cosa que lo ayudaba mucho en sus guerras para derrotar a sus enemigos. *Oyá*, al ver esto, quiso hacer lo mismo y cuando *Changó* llegó notó que ésta también podía hacer lo mismo que él. El *orisha* se enfadó con su esposa ya que éste era un secreto que le pertenecía a él.²⁴⁶

A pesar de que *Oyá* y *Oshún* a menudo riñen por los favores de *Changó*, ya que para ambas esta deidad viril es su eterno enamorado, éstas son buenas amigas. Cuando los creyentes van a poner un sacrificio para una de estas dos deidades lo ponen en medio de ambas, pues como dicen éstos, ambas “comen juntas” lo que se le pone.

Pero *Oyá* y *Yemayá* son tan enemigas que hemos vistos en las *casas de santo* en Puerto Rico que las *soperas* en las que vive cada una de estas dos deidades no pueden estar juntas. Esta rivalidad existe porque según cuenta un mito *yoruba*:

“*Yemayá* en un principio era la dueña del cementerio y *Oyá* la del mar, pero un día *Yemayá* se cansó del cementerio y decidió convencer a *Oyá* de que el cementerio era mejor que el mar. *Oyá* convencida hace el intercambio, y cuando esta deidad vio lo que era el cementerio se puso furiosa y nunca le ha perdonado esta traición a *Yemayá*. Desde entonces las dos se detestan y los creyentes del culto tienen cuidado de no hacer ceremonias, ni sacrificios a ambas deidades a la misma vez.”²⁴⁷

²⁴⁵ Entrevista realizada en Mayagüez, Puerto Rico, en 2001 a una *santera* de unos 36 años e iniciada en los secretos de la deidad *Oyá*.

²⁴⁶ Migene González-Wippler, *Santería: La religión*, (Minnesota: 1999), p. 55.

²⁴⁷ Migene González-Wippler, op. cit., pp. 54-55, 1999.

Los creyentes preparan grandes sortilegios de magia utilizando los poderes de esta deidad, por el gran vínculo que tiene ésta con el cementerio y los *egguns*.

El color de esta deidad es el rojo oscuro y el bronce, colores que predominan entre los receptáculos donde se ponen sus secretos, como se puede apreciar en las figuras 4.18, página 525, del apéndice gráfico de este capítulo. También se coloca un *iruke* con cuentas de su color, el cual hemos visto que los *santeros* en Puerto Rico utilizan para limpiar el ambiente a las personas de influencias negativas.²⁴⁸

“Su receptáculo puede ser una tinaja o sopera de porcelana, pintada a rayas con nueve colores. O de colores donde resalten los colores rojo y rosado. En su defecto se puede utilizar el color carmelita o tonos variados de marrón. Sus herramientas están compuestas por una corona de nueve picos, que señalan su relación con el río Níger, y sus nueve desembocaduras.”²⁴⁹

La *sopera* de *Oyá* en Puerto Rico contiene nueve piedras u *otanes* y tierra del cementerio y, por fuera, nueve manillas con sus herramientas en bronce, las cuales simbolizan el trabajo así como la muerte. Entre sus herramientas se puede ver una flecha, una pala, un pico, un rayo, un rastrillo y un machete.²⁵⁰

Sobre los secretos de esta deidad, se sacrifican los siguientes animales: chiva, gallina, paloma y guinea. Esta deidad está sincretizada con la Virgen de la Candelaria²⁵¹

²⁴⁸ Información obtenida mediante entrevista realizada en Mayagüez, Puerto Rico, en 2001, a una *santera* de unos 36 años e iniciada en los secretos de la deidad *Oyá*.

²⁴⁹ Celia Blanco, op. cit., p. 302, 1995.

²⁵⁰ Ver figura 4.19, p. 526, donde se puede apreciar diferentes coronas de la *orisha* con sus herramientas integradas.

²⁵¹ Ver figura 4.20, p. 527, donde se puede apreciar una lámina de esta virgen.

y su celebración es el 2 de febrero, ese día los puertorriqueños encienden fogatas en sus casas en honor a esta Virgen.

Durante las celebraciones de la Virgen de la Candelaria en la Iglesia Católica es tradición que las mujeres pasen en procesión delante de la iglesia con velas en las manos como símbolo de purificación y luego estas velas las ponen alrededor de la imagen de la Virgen de la Candelaria y el sacerdote de la iglesia bendice las velas.²⁵²

Esta tradición nos recuerda a la histórica visita que hiciera María al templo sagrado, tras haber dado a luz a Jesús, cumpliéndose así la profecía. Según el libro sagrado de la Biblia (Lc.2 22-24), toda mujer que diera a luz un varón primogénito tenía que ir al templo al noveno día de haberlo concebido y una vez allí, dependiendo de su situación económica, ésta tenía que dar un sacrificio en ofrenda a Dios, (Lv.12 1-8) en el caso de María, ésta dio en ofrenda dos tórtolas.

Creemos que la sincretización de *Oyá* con la Virgen de la Candelaria se deba a que esta *orisha* durante sus batallas junto con *Changó* arrojaba fuego por la nariz y por la boca para combatir a sus enemigos y la Virgen de la Candelaria se asocia en la religión católica con la candela y con las velas que se le ponen a esta Virgen.

²⁵² Esta tradición todavía se puede ver en Puerto Rico y creemos que es una influencia que trae el inmigrante procedente de las Islas Canarias en España, por ser ésta su patrona.

El número que representa a esta deidad es el número nueve. Este número está relacionado con sufrimientos y penas ²⁵³ y, como ya mencionamos en este apartado, esta deidad sufre cuando ve los cadáveres que le trae *Orisha-Oko* en su carreta al cementerio.

Ya hemos dicho anteriormente que para los *santeros*, *Oyá* está vinculada con los trabajos de magia y que trabaja sus hechizos con la ayuda de los *egguns* (espíritus de los muertos). Según Schimmel (1963), los alemanes relacionaban en la antigüedad este número con los fantasmas y espíritus y cuando los veían no decían nada hasta pasados los nueve días de haberlos visto e incluso si un individuo quería tener un encuentro con una persona después de morir, tenía que esperar hasta pasado los nueve días de su muerte. ²⁵⁴

Cuando un iniciado en *santería* quiere que la deidad *Oyá* “baje” a la Tierra, éste la invoca con la vaina del árbol de flamboyán, ²⁵⁵ la cual es adornada con los colores de la deidad.

²⁵³ Annemarie Schimmel, op. cit., p.164, 1963.

²⁵⁴ Ibid., p. 174, 1963.

²⁵⁵ El árbol de flamboyán (*delonix regia*, Raf.) al igual que el árbol de ceiba (*ceiba pentandra*) son árboles que se caracterizan por crecer muy alto, de raíces profundas y de un tronco fuerte. Se le llama vaina al fruto que nace del árbol de flamboyán, cuando este fruto se seca al moverlo sus semillas suenan. Ver figuras 4.21 y 4.22, p. 528-529, del apéndice gráfico para ver las fotografías de un árbol de ceiba, de un flamboyán, y de sus frutos.

4.1.10. La deidad Oggún: San Pedro

La deidad *Oggún* es un personaje histórico en África, ya que aparentemente fue gobernador de la ciudad de *Ilé-Ifé*. Es una deidad muy respetada por tener entre sus virtudes el ser un buen guerrero.

“*Oggún*, dios de los cazadores y la guerra, su culto se origina en Ire Ekiti, a 50 Km. al este de Ifé, pero los festivales en su honor también se celebran en Ibadan y en una docena de pueblos al este del río Oshún.”²⁵⁶

El fudamento de *Oggún* es entregado a los creyentes de *santería* junto con *Ochosi*, *Ozun* y *Elegguá*, estas cuatro deidades son conocidas como *los guerreros* y se les atribuye la virtud de proteger a los creyentes que los reciben durante su estancia en la Tierra.

Oggún es el dueño del hierro y los metales, protege a quienes lo reciben de accidentes de trenes, coches e incluso de la cárcel. Por ser un símbolo de la guerra, es un *orisha* muy respetado. *Oggún* simboliza el cuchillo con el que se sacrifican los animales a los demás *orishas*, esto es un gran dilema pues mientras se dice que la deidad *Elegguá* “come” primero, por otro lado se dice que es *Oggún*, pues la sangre toca primero al cuchillo que a la piedra donde habita *Elegguá*.

Oggún vive en el monte, por eso cuando un creyente va a tomar alguna planta del monte, primero le pide permiso a *Oggún* y luego le deja un derecho en monedas. Los *yorubas* en África respetan mucho a la madre naturaleza, ya que los *orishas* habitan en ella y, en el Nuevo Mundo sucede lo mismo. Nadie puede cortar una planta, entrar al río

²⁵⁶ Erwan Dianteill, op. cit., p. 125, 2002.

o al mar sin antes pedirle permiso al *orisha* que reside en ese lugar, que ellos llaman *Inlé* o casa de la deidad.

“*Oggún* es considerado muy brujo ya que le gusta lidiar con los *egguns*. Es el rey y dueño de los minerales, la montaña y las herramientas, patrón de los herreros, mecánicos, ingenieros, químicos y de los soldados. Representa el recolector, cazador solitario y andariego que vaga por el monte.”²⁵⁷

Nuestros informantes puertorriqueños y cubanos creyentes en *santería*, son muy precavidos a la hora de utilizar una maquinaria o un coche, pues éstos están compuestos del metal que representa a *Oggún*. A pesar de que se sienten protegidos por esta deidad, éstos no pueden abusar, pues consideran una falta de respeto a la misma.

“*Oggún* da empleo y protección contra los criminales, pero también se dice que es responsable de todos los accidentes de auto y tren donde se derrama sangre. Los crímenes violentos donde armas de metal son usadas también caen dentro de la providencia de *Oggún*.”²⁵⁸

Natalia Bolívar (1995) nos describe al *orisha Oggún* mediante un *appatakie* muy interesante en donde queda clara la prohibición del incesto en la mitología yoruba:

“*Oggún*, el dueño del hierro, era un montuno irascible y solitario. Cuando los orishas bajaron a la Tierra fue él quien se encargó, con su machete infatigable, de cortar los troncos y las malezas para abrirles paso. Vivía entonces en casa de sus padres Obatalá y Yemmú²⁵⁹ y junto a sus hermanos *Ochosi* y *Elegguá*. *Oggún* estaba enamorado de su madre y varias veces quiso violarla, lo que no consiguió gracias a la vigilancia de *Elegguá*. *Oggún* se las arregló para conseguir su propósito, pero, para su desgracia, *Obatalá* lo sorprendió. Antes de que éste pudiera decir nada, *Oggún* gritó: “Yo mismo me voy a maldecir. Mientras que el mundo sea mundo lo único que voy a hacer es trabajar para la Ocha”. Entonces se fue para el monte sin más compañía que sus perros, se escondió de los hombres y ningún orisha que no fuera *Ochosi*, su hermano el cazador, consiguió verlo. Trabajaba sin descanso, pero estaba muy amargado. Además de producir hierros, se dedicó a regar afoché. Fue entonces cuando *Oshún* se metió en el monte enviada por los demás *orishas*, y sedujo a *Oggún* con su miel, símbolo de su sexualidad, sacándolo del monte y llevándolo a donde los demás orishas.”²⁶⁰

²⁵⁷ Celia Blanco, op. cit., p. 139, 1995.

²⁵⁸ Migene González-Wippler, op. cit., p. 41, 1976.

²⁵⁹ Manifestación o *camino* de la deidad *Yemayá*.

²⁶⁰ Natalia Bolívar, op.cit., p. 65, 1994.

Cuando una persona tiene problemas con la justicia o quiere evitar ir a la cárcel, suele utilizar los poderes de esta deidad mediante polvos que los *santeros* y *babalawos* en Puerto Rico, al igual que en Cuba llaman *afoché* y que derraman en el tribunal donde se celebran los juicios, para así salir del problema.²⁶¹

Oggun se recibe en una caldera de hierro, como la que se puede apreciar en la figuras 4.23, página 530, del apéndice gráfico de este capítulo.

Hemos podido observar que dentro de esa caldera se colocan diferentes réplicas en hierro, de instrumentos de trabajo: machetes, palas, picos, rastrillos, clavos, martillos, serruchos, cuchillos y un arco y una flecha, los cuales pertenecen a *Ochosi*, deidad de la cual hablaremos en el siguiente apartado, pero añadimos aquí que sus herramientas y secretos habitan junto con los de *Oggún* en esa caldera. También se puede observar en estas figuras 4.23, p. 531, que sobre esta caldera se encuentra un *ozun* con un perrito, ya que este animal acompaña siempre a ambos *orishas*.

Los colores de *Oggún* son el verde y el negro. A esta deidad se le ofrenda la sangre de los siguientes animales: guinea, perro, paloma, chivo, gallo, *jutía*. Esta deidad está sincretizada con San Pedro²⁶² y su celebración es el 29 de junio.

Pedro fue conocido como príncipe de los apóstoles, era pescador de Galilea y fue de los primeros en seguir a Jesucristo. El verdadero nombre de este apóstol era Simón, pero Jesús lo nombró Pedro, que significa piedra o roca, por eso cuando funda la iglesia,

²⁶¹ Entrevista realizada en 2000 a una *santera* de unos 55 años, aproximadamente en Ponce, Puerto Rico.

²⁶² Ver en la figura 4.24, p. 532, una lámina de San Pedro.

Jesucristo dice en Mateo 16,19, “Tú te llamarás Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi iglesia. Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos.”²⁶³

Su sincretización se basa muy posiblemente en que, según vimos en el mito antes expuesto, cuando los *orishas* bajaron a la Tierra, *Oggún* era quien iba al frente con su machete abriendo caminos para que todos pudieran pasar, la similitud con Jesús, que le da a Pedro las llaves, que las utilizará para abrir las puertas del cielo, es evidente. Aparte, *Oggún* es el dueño de los metales y Jesús le da a Pedro una llave, la cual está compuesta de metal.

Nos dice un informante²⁶⁴ que a *Oggún* le pertenecen todos los números, pero que a éste lo representa el 7, al igual que a su madre *Yemayá*, número del cual hablamos en el apartado 4.1.6.

Hemos podido observar que los *santeros* le soplan ron a ambos *orishas* para que “bajen” a la Tierra, porque como ya veníamos diciendo, viven juntos y los dos gustan mucho de este líquido, según los *santeros* en Puerto Rico.

²⁶³ P. Eliécer Sálesman, op.cit., p. 481, 1999.

²⁶⁴ Información obtenida mediante entrevista realizada a un *oriaté* de unos 70 años, aproximadamente, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

3.1.11. La deidad Ochosi: San Norberto

Ochosi es originario de la región de Ketú, en Nigeria, es guerrero, cazador y pescador por excelencia. Éste forma parte de la justicia divina. *Ochosi* dejó a su madre *Yemayá* para irse a vivir al monte junto con *Osain*, la cual es una deidad que vive entre las plantas.

Ochosi es visto como un héroe. Era un hombre común, pero, debido a las grandes hazañas que realizó por la gente de su aldea, fue divinizado y entró a formar parte del panteón *yoruba*.

“Orisha mayor, hijo de Obatalá y Yemayá (Yemmú o Yembó), protector de los que tienen problemas con la justicia, el mejor de los cazadores, adivino, guerrero, pescador, mago, brujo y hechicero.”²⁶⁵

Según un mito que nos cuenta un informante:

“Hubo una época en donde *Ochosi* y *Oggún*, a pesar de ser hermanos, se hicieron grandes enemigos. *Oggún* fue a donde *Orula*, quien es un hombre muy sabio, para contarle lo que había ocurrido con su madre *Yemayá*. *Orula* lo mandó a hacer *ebbo* a un monte al pie del árbol sagrado conocido como *iroko*. Al mismo tiempo *Ochosi*, quien estaba teniendo problemas para recoger los animales que cazaba por la espesura del monte, también fue a donde *Orula*, quien le marcó el mismo *ebbo*. Entonces, cuando *Ochosi* llegó al árbol, no se dio cuenta de que *Oggún* estaba allí sentado y dejó caer el *ebbo* encima del de *Oggún* y éste se enfadó y peleó con su hermano *Ochosi*. *Ochosi*, por ser más apacible, se disculpó y de repente vió a lo lejos un venado el cual alcanzó con su flecha. Y le dijo a *Oggún*, fíjate lo pude cazar pero se me hace imposible irlo a buscar, entonces *Oggún* hizo las paces con *Ochosi* y se introdujo en la maleza para irlo a buscar. Desde ese momento ambos *orishas* comprendieron que no pueden estar separados, que juntos pueden lograr todo lo que se propongan.”²⁶⁶

²⁶⁵ Celia Blanco, op. cit., p. 163, 1995.

²⁶⁶ Entrevista realizada a un *babalawo* cubano de unos 64 años, aproximadamente, en la ciudad de Carolina, Puerto Rico, en 2002.

El color de esta deidad es el azul claro. A *Ochosi* se le sacrifica chivo, venado, *jutía*, paloma y todas las aves. *Oggún* esta sincretizado con San Norberto y su fecha de celebración es el 6 de junio.

San Norberto nació en Alemania en 1080. Su familia era muy adinerada y lo único que quería en la vida era dedicarse a los placeres que conlleva una vida de comodidades y gozos, sin ninguna aspiración espiritual. Un día que iba en su caballo, un rayo lo asustó y éste lo derribó, cayendo al suelo y causándole que estuviera inconsciente por más de una hora. Al volver en sí lo único que dijo fue “¿Señor, qué quieres que yo haga?” Y Dios le contestó, “apártate del mal y haz el bien”. Entonces comenzó su conversión, dedicándose por completo al mundo de la predicación y la penitencia y convirtiéndose luego en arzobispo de Magdeburgo. Murió en el año 1134.²⁶⁷

Respecto al sincretismo de *Ochosi*, Natalia Bolívar (1994) nos comenta lo siguiente:

“Lo más probable es que su sincretización con *Ochosi* se haya debido a una confusión con el nombre de San Huberto, patrón de los cazadores y, por consiguiente, figura naturalmente afín al orisha”.²⁶⁸

San Huberto, hijo de un duque de Aquitania y descendiente de Clodoveo, abandonó Eboín y fue a ofrecerse a Pipino de Heristal, duque de Australia. Hombre de mundo y gran cazador, un día vio una cruz luminosa entre los cuernos de un ciervo, en la floresta de Ardenes, y a la vez también escuchó una voz celestial que lo instó a

²⁶⁷ P. Eliécer Sálesman, op.cit., p. 356, 1999.

²⁶⁸ Natalia Bolívar, op. cit, p. 75, 1994.

convertirse y a ir a encontrar a San Lamberto, obispo de Maestrich. Hizo peregrinación a Roma y, finalmente, sucedió a San Lamberto. Con ardor infatigable trabajó por destruir el vicio y los restos de idolatría hasta en las florestas. Murió en el año 727, a edad muy avanzada, después de cerca de 20 años de episcopado. Es invocado eficazmente contra la rabia, por su relación con los perros, a los cuales utilizaba para cazar.²⁶⁹

Coincidimos con el pensamiento de Natalia Bolívar, ya que un día un *oriaté*,²⁷⁰ por medio de una entrevista, nos explicó que los cuernos pertenecen a *Ochosi* porque a San Norberto, el santo con el que se le sincretiza, se le apareció una vez el espíritu santo en medio de los dos cuernos de un ciervo, mas sin embargo hemos encontrado que es a San Huberto a quien se le asocia con esta escena, como bien se puede apreciar en un cuadro que pintó Bruegel de Velours titulado *Visión de San Huberto*.²⁷¹

Este mismo *oriaté* nos cuenta que su número en la religión es el dos, primero por la dualidad de los cuernos y, en segundo lugar, porque, como veremos en el capítulo séptimo, el número dos en la adivinación significa “guerra entre hermanos”. Recordemos el suceso que unió a estos dos hermanos, para que luego comenzaran a llevar una vida juntos. También nos dice este *oriaté* que los cuernos de venado son considerados en la *santería* tan importantes como el espíritu santo entre los católicos, ya que el poder de *Olofi* reside en ellos. Por lo tanto, siendo *Ochosi* hijo de dos deidades de la creación y

²⁶⁹ Celia Blanco, op. cit., p. 167, 1995.

²⁷⁰ Información obtenida mediante entrevista realizada a un *oriaté* de unos 55 años, aproximadamente, al norte de Puerto Rico, en 2002.

²⁷¹ Ver figuras 4.25, p. 533, del apéndice gráfico de este capítulo para ver lámina de San Norberto y cuadro de *Visión de San Huberto*.

relacionarse con los cuernos de venado, es una deidad nacida, según este *oriaté* “directo del cielo”.

La información que nos brinda este *oriaté* nos la confirma con sus investigaciones Annemarie Schimmel, que señala que en las religiones tradicionales el número dos significa desunión, los opuestos, y es un número que se relaciona con el mundo de la creación.²⁷²

4.1.12. La deidad Ozun

Ozun es la deidad que actúa como mensajero de *Obatalá* y *Olofi*. Es la custodia y el vigía de los creyentes. Esta deidad se representa mediante una copa en metal que en su parte superior tiene la figura de un gallo. Toda persona que recibe a esta deidad tiene que poner su copa en un lugar alto de la casa y, si la misma se cae por sí sola, es porque le está avisando a su dueño de que su vida está en grave peligro.

Esto es lo que *Frazer* (1994) denominó como magia imitativa:

“Cuando la vida de una persona se concibe corporeizada o materializada en un objeto determinado con cuya existencia está unida inseparablemente la de la persona y la destrucción de aquélla envuelve la de ésta, el objeto en cuestión puede considerarse o denominarse su vida o su muerte”.²⁷³

²⁷² Annemarie Schimmel, op. cit, p. 46, 1963.

²⁷³ James George Frazer, *La Rama Dorada* (México:1944), p. 785.

En *santería* la vida del creyente no corre peligro si alguien destruye la copa de *Ozun*, pero la creencia es muy parecida a la magia imitativa de la que nos habla Frazer, ya que el creyente está convencido de que si el objeto se cae al suelo por si solo es motivo suficiente para pensar que su vida está en peligro. Esta copa también la reciben los *babalawos*, ya que *Orula* se apoya en esta deidad para obtener más poder y sabiduría, y hemos observado que en Puerto Rico, los iniciados en los secretos de la deidad *Oddúa* también la reciben como complemento de sus objetos de culto.

Cuenta un mito:

“Ozun, hijo de Obatalá, había sido nombrado por éste como vigilante de su hogar, donde vivía con su mujer Yemmú²⁷⁴ y con sus hijos: *Oggún*, *Ochosi* y *Elegguá*. *Oggún*, por ser el mayor, tenía el mando, el cual ejercía en forma abusiva, y sus hermanos debían obedecerlo. Estaba además obsesionado con su madre, y varias veces trató de violarla, pero *Elegguá* siempre le avisaba a *Ozun*, quien se presentaba y ponía en su puesto a *Oggún*. Por esto *Oggún* expulsó a la calle a *Elegguá* y le dio doble ración de maíz a *Ozun*, para que no lo denunciara con *Obatalá*. *Ozun* comía y luego dormía, y *Oggún* pudo aprovecharse finalmente de su madre. *Elegguá* ese día contó todo a *Obatalá*, quien no podía creerlo. Pero al día siguiente llegó más temprano. *Obatalá* encontró a *Ozun* dormido y a *Oggún* abusando de su madre. Reconvino a *Ozun*: “Confiaba en ti”, le dijo, “Y te vendiste por maíz.” Desde entonces nombró a *Elegguá* como su vigilante, perdiendo *Ozun* el cargo.”²⁷⁵

Ozun no está sincretizado en el Nuevo Mundo por ninguna imagen católica, ya que no existe relación alguna de esta deidad con la doctrina católica, así como tampoco se relaciona con ningún número. Los creyentes no le piden nada a *Ozun*, no le rezan, ni le ponen ofrendas. Aunque sí se le sacrifican los mismos animales que se le sacrifican a las deidades *Elegguá*, *Oggún* y *Ochosi* durante la ceremonia de entrega de *los guerreros*.

Ozun se representa como una copa en metal, como se puede ver en las figuras 4.26, y 4.26-A, página 534, del apéndice gráfico de este capítulo, y sobre su copa un gallo

²⁷⁴ Manifestación o *camino* de la deidad *Yemayá*.

²⁷⁵ Celia Blanco, op. cit., p. 467, 1995.

en un eje perpendicular que se implanta en un recipiente tapado el cual contiene los secretos de esta deidad. En estas figuras se puede apreciar tres tipos de *Ozun*, uno de Puerto Rico, uno de Cuba y otro diferente en Puerto Rico que es el que reciben los *babalawos* y los iniciados en el culto a *Oddúa*. Éstos reciben un *Ozun* diferente al de los *santeros*, como bien se puede apreciar en la figura 4.26-B, página 535, del apéndice gráfico de este capítulo, porque el de ellos es una copa también pero con una paloma sobre la copa y la misma se incorpora en un tubo el cual tiene la misma estatura que su dueño.

4.1.13. La deidad Babalú-Ayé: San Lázaro

Los *santeros* que entrevistamos en Puerto Rico, ven a *Babalú-Ayé* como una deidad humilde y que porta la sabiduría de curar enfermedades, poder que le dio *Olofi*. Esta respetada deidad simboliza las enfermedades infecciosas, venéreas y de la piel. Así como puede causar las enfermedades, también las cura. Esta deidad conoce los misterios de la muerte y del renacimiento. *Babalú-Ayé* se representa cubierto de paja, para ocultar las heridas de la viruela que marcaron su piel.

Babalú-Ayé está sincretizado en el Nuevo Mundo con San Lázaro, y entre los atributos de esta deidad se pueden ver unas muletas como las que usa el santo católico con el que está sincretizado.

“*Babalú-Ayé* es sin duda el más humilde de todos los orishas. Proteje a sus hijos y se contenta sólo con una ofrenda de un pedazo de pan y un vaso de agua de coco o vino seco. La historia de este orisha es la de un hombre justo, que al final de innumerables sufrimientos, logra finalmente demostrarle a *Olofi* su fervor a él”.²⁷⁶

Los *santeros* creen que *Babalú-Ayé* viene de la tierra de Arará (Dahomey). Según la leyenda, era originariamente del territorio *yoruba* pero tuvo que salir de allí cuando contrajo viruela causada por su irrespeto a los *orishas* mayores. Todos lo despreciaban y rechazaban y arrojaban agua detrás de él como señal de su desprecio.²⁷⁷

Hubo una época en que *Babalú-Ayé* llevaba una vida de desorden y no hacía caso a los consejos que le daban los mayores. Esto causó que comenzara a recoger todas las enfermedades de la tierra *yoruba*. Los sacerdotes comenzaron a despreciarlo y ya su opinión no contaba en el pueblo, la gente que antes lo aceptaba, ahora le lanzaba agua para que se apartara de sus caminos. Cuando decidió irse de su pueblo, debido a tales desprecios, se encontró con *Elegguá-Eshu*, quien decide llevarlo a *Orula*, para que lo consultara con los *oráculos* de adivinación y le dijera qué hacer. *Orula* le dice que sé hará grande en tierras lejanas, pero que tiene que hacer *ebbo* con miniestras y tener siempre un perro a su lado, el cual pidió a la deidad *Oggún*. Haciéndole caso a *Orula*, se fue hasta Dahomey y allí se hizo rey y *Olofi* mandó un fuerte aguacero que lo limpió y le

²⁷⁶ Celia Blanco, op. cit., p. 329, 1995.

²⁷⁷ Migene González-Wippler, op. cit., p. 48, 1999.

quitó todas sus enfermedades, por haberle hecho caso a *Orula*. Por eso, a pesar de ser de tierra *yoruba*, esta deidad se hizo famosa en tierra arará en Dahomey.²⁷⁸

Los secretos de *Babalú-Ayé*, se ponen en una cazuela plana como se puede ver en la figura 4.27, p. 536, del apéndice gráfico de este capítulo, la cual es tapada con otra a la inversa. A su alrededor se encuentra una cazuela para su *Elegguá*, que los *santeros* llaman Afrá (por haber ayudado este *orisha*) y un *ozun* donde se encuentra el *ashé* secreto de *Babalú-Ayé*, el cual está coronado por un perro. Entre sus atributos tiene un ajá²⁷⁹ con el cual los *santeros* hemos visto que limpian a las personas que padecen de alguna enfermedad.

Entre los secretos de esta deidad se encuentran dos perros en metal y dos en madera, dos muletas y siete piedras.²⁸⁰

Cuando se lavan los objetos de culto de este *orisha* o durante sus ceremonias, todo se hace con agua de coco o con vino seco, porque con el agua fue ofendida esta deidad.²⁸¹

El color de esta deidad es el morado y el amarillo. A esta deidad se le sacrifica la sangre de los siguientes animales: chivo, gallo, paloma y guinea. Su celebración se hace el 17 de diciembre y está sincretizado con San Lázaro. Vemos que entre su

²⁷⁸ Natalia Bolívar, op. cit., p. 257, 1994.

²⁷⁹ El ajá es un manojito de varetas sacadas de la palma de cola (*kola acuminata*) o de la palma de coco (*cocos nucifera*, L.) atadas a su extremo inferior por un pedazo de tela de saco, a las cuales le añaden cuentas blancas y azul oscuras y caracoles. Ver fotografía de un ajá en la figura 4. 28, p. 536, del apéndice gráfico de este capítulo.

²⁸⁰ Ver secretos de *Babalú-Ayé*, en la figura 4.29, p. 537, del apéndice gráfico de este capítulo.

²⁸¹ Celia Blanco, op. cit., p. 332, 1995.

representación católica los creyentes ponen unos perritos conmemorando el suceso por el cual pasó antes de ser rey de Dahomey.²⁸²

Lázaro en una ocasión enfermó y murió, Jesús, que era muy amigo de él y sus hermanas, lo revivió milagrosamente. Al tiempo Lázaro tuvo que abandonar el país y llegó hasta Francia donde se hizo obispo de Marsella, bajo el imperio de Dominiciano.²⁸³

Este suceso de resucitación, en el que Jesús revive a San Lázaro, puede ser comparado con el suceso de *Babalú-Ayé*, donde *Olofi* milagrosamente sanó sus heridas. Aparte ambos -el *orisha* y el santo- consiguieron hacer grandes cosas en tierras lejanas.

El número de este *orisha* es el número 13. Hemos encontrado que en los registros de adivinación en *santería* el número trece significa “donde nace la enfermedad”, entendemos que es ahí donde se caracteriza el número con la deidad. Nos comenta también un *oriaté* en Puerto Rico que el suceso ocurrido en el pueblo *yoruba* hizo que los mayores decidieran que su palabra no contara nunca más, entonces le asignaron el número trece en el caracol. Los *santeros* sólo pueden consultar hasta el número doce y el número trece sólo los *babalawos* pueden leerlo, ya que *Orula* fue quien ayudó a *Babalú-Ayé*, por lo que sólo *Orula* puede interpretar este signo en el *oráculo* de adivinación.²⁸⁴

²⁸² Ver representación católica en la figura 4.30, p. 537, del apéndice gráfico de este capítulo.

²⁸³ P. Eliécer Sálesman, op. cit., pp. 370-371, 1999.

²⁸⁴ Entrevista realizada a un *oriaté* de unos 70 años, aproximadamente, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Es muy poco lo que se sabe de este número pero siempre es visto como un número negativo o de mala suerte. La teología cristiana tiene muy poco que decir de este número, aunque sí hemos podido encontrar una combinación lógica con el número en donde el 5 tiene que ver con el Pentateuco y sumado con el 8, que tiene que ver con la resurrección de Cristo, suman 13.²⁸⁵

Los *santeros* invocan a esta deidad por medio de un *ajá*, como el que hemos mencionado anteriormente, para que “baje” a la Tierra.

4.1.14. La deidad Orisha-Oko: San Isidro Labrador

El culto a *Orisha-Oko* proviene de Irawo, al noroeste del territorio *yoruba*. Los mitos *yorubas* lo describen como un cazador que luego se convirtió en agricultor. Antes de introducirse el culto a *Orisha-Oko* en todo el pueblo *yoruba*, la deidad de la agricultura era *Oggún*. En la región central del pueblo de Ilá-Orangun se puede apreciar una relación que complementa a ambos orishas: a *Oggún* como dios de los cazadores y a *Orisha-Oko* como dios de la agricultura.²⁸⁶

Los *santeros* en Puerto Rico nos dicen que *Orisha-Oko* es el dueño de la tierra, la agricultura y las cosechas, es el patrono de los labradores. Es quien cuida las

²⁸⁵ Annemarie Schimmel, op. cit., p. 207, 1963.

²⁸⁶ Erwan Dianteill, op. cit., p. 125, 2002.

plantaciones de ñame (*dioscorea alata*, Lin.) que tenía *Obatalá*, fruto sagrado de este *orisha*.

“Es muy trabajador y casto, a pesar de que sus testículos cuelgan hasta el suelo. Este orisha asegura la prosperidad de la tierra, las abejas son sus mensajeras”.²⁸⁷

Debido a la fertilidad que representa a este *orisha*, la mujeres estériles recurren a él para encontrar la fertilidad.

Este *orisha* tiene dos caras, de día es un hombre apuesto y varonil, pero en la noche es la muerte en compañía de sus amigos del cementerio, y es que esta deidad es la encargada de llevar los muertos al cementerio y hacer el hueco para enterrarlos.²⁸⁸

“*Yemayá* y *Orisha-Oko* son un mismo corazón, no puede existir el uno sin el otro. Su signo es el 7, lo que significa que es el cielo, agua, mar y tierra. Todo en la Tierra está relacionado con *Orisha-Oko*. Lo que vive y muere; y es que él posee el misterio de la vida y la muerte. Todo santero debe tenerlo o recibirlo, porque él representa la tierra que pisamos, en ella vivimos y alguna vez regresaremos. Al recibirlo, nos da firmeza en la vida.”²⁸⁹

El receptáculo de esta deidad se puede ver ilustrado en la figura 4.31, página 538, del apéndice gráfico de este capítulo, en el mismo debe predominar el color azul por la deidad *Yemayá*, aunque los colores que lo representan son el amarillo y el marrón, por ser los colores del sol y la tierra, ambos asociados a la agricultura. Entre los atributos de esta deidad podemos encontrar, dentro de un plato de barro, elementos que representan la agricultura como se puede apreciar en la figura 4.31-A, página 538, del apéndice gráfico, estos objetos son un arado de bueyes, con un parasol, dos cocos pintados de rojo y blanco

²⁸⁷ Celia Blanco, op. cit. p. 363, 1995.

²⁸⁸ Natalia Bolívar, op. cit., p. 135, 1994.

²⁸⁹ Celia Blanco, op. cit., p. 365, 1995.

y una teja. El coco se relaciona con la tierra, ya que como se mencionó en el capítulo anterior fue castigado por *Olofi*, debido a su arrogancia y rueda por la tierra. Nos dice una *santera* que la teja que se encuentra entre los atributos de este *orisha*, simboliza los techos de las casas de los iniciados, ya que *Orisha-Oko* es entregado a los *santeros* para que tenga fortaleza y seguridad material en sus vidas.²⁹⁰

Sobre su receptáculo se encuentra un *Ozun*, que se entrega también durante su ceremonia, al igual que sucede con el *orisha Babalú-Ayé*. Nos comenta un *oriaté* que el *Ozun* debe tener la medida exacta que va desde la rodilla hasta el talón del que lo recibe.²⁹¹ El *Ozun* tiene una varilla en forma de arado la cual tiene una serpiente y, a un lado, tiene una media luna que entendemos que se relaciona con un símbolo de la agricultura ya que muchas culturas y actualmente muchos agricultores siembran dependiendo de los cambios de la Luna. Dentro de su receptáculo se encuentran herramientas relacionadas con la agricultura. También se encuentran siete caracoles pintados con los colores del arco iris.²⁹²

Los animales que se le ofrecen a *Orisha-Oko* son: paloma, gallo y chivo. Esta deidad está sincretizada con San Isidro Labrador, como se puede ver en la figura 4.32, página 539, del apéndice gráfico de este capítulo y su celebración es el 14 de mayo.

²⁹⁰ Entrevista realizada en una *casa de santo*, al sur de Puerto Rico, en 2002.

²⁹¹ Entrevista realizada a un *oriaté* de unos 55 años, aproximadamente, al norte de Puerto Rico, en 2002.

²⁹² Celia Blanco, op. cit., p. 365, 1995.

Este santo es el patrono de los agricultores del mundo. Quedó huérfano a los diez años de edad y se empleó como peón de campo, ayudando en la agricultura a don Juan de Vargas dueño de una finca, cerca de Madrid. Allí pasó muchos años labrando las tierras, cultivando y cosechando.²⁹³

El que este santo haya sido un trabajador incansable de las tierras, hace evidente el sincretismo con la deidad *Orisha-Oko*.

4.1.15. Los Ibeyis o gemelos divinos: San Cosme y San Damián

El frecuente fenómeno de los nacimientos de mellizos en el país *yoruba* ocasionó el establecimiento de un culto a los gemelos divinos llamados Ibeyis o mellizos en el Nuevo Mundo. Para los *yorubas* el nacimiento de gemelos en un hogar simbolizaba poder y buena suerte. Su devoción ocasionó que se construyeran estatuillas que describen al ser humano en la plenitud de la edad adulta y no con el aspecto de una criatura.

Se considera que los mellizos pueden aportar riquezas a sus padres si son debidamente honrados. En caso contrario, provocan la desgracia o en ocasiones la esterilidad. En África, después del nacimiento, la madre de los mellizos baila en la plaza del mercado y recibe donativos de plata que acrecientan la prosperidad de la familia.²⁹⁴

²⁹³ P. Eliécer Sálesman, op. cit., p. 248, 1999.

²⁹⁴ Michéle Coquet, op. cit., p. 133.

“La relación entre los mellizos y *Changó* se traduce plásticamente en una relación entre la noción de equilibrio y la condición de gemelo, especialmente en el símbolo del hacha de doble filo,²⁹⁵ como lo es el ose *Changó*”.²⁹⁶

Los *Ibeyis* son conocidos también con el nombre de *jimagüas*.²⁹⁷ Son hijos de *Oshún* y *Changó*, pero criados por *Yemayá*. Son vistos como niños juguetones y golosos. De hecho el día de “halloween”, festividad que celebra en Puerto Rico el 31 de octubre, donde los niños se disfrazan para pedir dulces por el vecindario, los *santeros* en Puerto Rico acostumbran a ponerles dulces en un platito y regar dulces por las calles para los niños en honor a los *Ibeyis*.

Los *jimagüas* son los patrones de los barberos y los cirujanos. A uno se le conoce también en lengua *yoruba* por el nombre de Taewo, “el que inspecciona el mundo”, y al otro le llaman Kainde “el que llegó después”.²⁹⁸

Hemos podido apreciar que a los *Ibeyis* los representan mediante dos muñecos vestidos completamente de blanco. Los *santeros* les ponen los *collares*²⁹⁹ de las deidades *Changó*, *Yemayá*, *Oshún*, *Obatalá* y *Oggún* y los sientan en unas butacas pequeñas, como se puede contemplar en la figura 4.34, página 540, del apéndice gráfico

²⁹⁵ *Changó* es simbolizado muchas veces por un hacha de piedra lo que recuerda también la forma del relámpago. Es por este motivo que las piedras en forma de hachas o de relámpago son depositadas por los creyentes en las vasijas que se encuentran en los altares dedicados a *Changó*, como se pudo ver en la figura 4.33, p. 539, del apéndice gráfico de este capítulo. Comunicación personal con un *santero* de unos 33 años, aproximadamente, en San Juan, Puerto Rico, 1999.

²⁹⁶ Ibid., p. 133.

²⁹⁷ Palabra que utilizaban los taínos para nombrar a sus gemelos divinos, adoptada por los *santeros* en Cuba, y en Puerto Rico por la influencia de los cubanos, para denominar a los gemelos de la cultura *yoruba*.

²⁹⁸ Natalia Bolívar, op. cit., p. 168, 1994.

²⁹⁹ En el próximo capítulo, hemos dedicado un apartado completo al tema de los *collares* en la *santería*.

de este capítulo. También hemos podido encontrar a los *Ibeyis* representados con dos figuras talladas en madera como se puede apreciar en la figura 4.35, página 540, del apéndice gráfico de este capítulo, donde también se puede observar la similitud de estas figuras en el Nuevo Mundo con las esculturas que realizaron los *yorubas*, en la figura 4.35-A, página 541.

Hemos podido ver que frente a estos dos muñecos hay dos *soperas*; éstas llevan cuatro piedrecillas y siete caracoles. Junto a estos muñecos se pueden encontrar ofrendas con todo tipo de juguetes infantiles, así como diversas golosinas.

“Las piedras que van en la tinajita de la muñeca o *Ibeyi* hembra son redondas en forma de vulva y las del niño son alargadas en forma de pene. Entre las cosas que le ponen los *santeros* se encuentran dulces, tamborcitos y campanillas.”³⁰⁰

A los *Ibeyis* se les sacrifica; pollo, guinea y paloma. Éstos están sincretizados en el Nuevo Mundo con San Cosme y San Damián.³⁰¹ Su celebración es el 26 de septiembre.

Estos gemelos nacieron en Arabia, en el siglo tercero. Se dedicaron toda su vida a la medicina y a curar a sus pacientes pobres sin cobrarles dinero. Éstos, a pesar de que no cobraban, pedían unos minutos para hablarles a las personas que curaban acerca de Jesús. Lisias, el gobernador de Sicilia se disgustó muchísimo con los gemelos ya que éstos se encontraban propagando la religión de Jesús. Entonces les mandó cortar las cabezas por proclamar su amor a Dios.³⁰²

³⁰⁰ Natalia Bolívar, op. cit. p. 169, 1994.

³⁰¹ Ver figura 4.36, p. 541, donde se puede apreciar una lámina de San Cosme y San Damián.

³⁰² P. Eliécer Sálesman, op. cit., p. 498, 1999.

Entendemos que el sincretismo de San Cosme y San Damián con los *Ibeyis* se debe a que son santos y *orishas* gemelos y porque así como los *Ibeyis* son patrones de los cirujanos, estos santos lo son de los médicos, por su gran vocación a la medicina.

Los *Ibeyis* no tienen números que los representen, pero en los *odduns* del oráculo de adivinación estos “hablan” en todos los números pares 2-2, 4-4, 8-8 y así sucesivamente, hasta los 256 *odduns* que existen en la consulta del *Ifá*.

De todas las deidades que habitan en el panteón *yoruba*, estas quince que acabamos de exponer son las más importantes y conocidas por los adeptos de *santería* en Puerto Rico, aún así quisiéramos añadir tres más, que aunque no son muy conocidas, no dejan de ser importantes, por encontrarse entre la mitología *yoruba*. Estas deidades son más conocidas en Cuba, pues en Puerto Rico los *santeros* no siempre las reciben, bien porque no le ha sido indicado por medio de los *oráculos* de adivinación que deben recibirlas, o porque económicamente no pueden costear los gastos de las ceremonias. Los *santeros* nos dicen que en Puerto Rico, a diferencia de Cuba, se pagan grandes sumas de dinero por las iniciaciones y que es por este motivo que muchas veces no pueden costear las ceremonias post-iniciáticas.

4.1.16. La deidad femenina Obbá: Santa Catalina de Sienna

Obbá, junto con *Yewá* y *Oyá* forman la trilogía de las *orishas* que habitan en el cementerio y son conocidas también como “las muerteras”.³⁰³

Un *babalawo* en Puerto Rico nos comenta:

“*Obbá* es una deidad que sufre mucho por su esposo *Changó*, ya que tiene que luchar por su amor por éste mantener amoríos con *Oshún* y *Oyá*. También nos dice que es una deidad seria y solitaria y que habita en los lagos.”³⁰⁴

Natalia Bolívar (1994), nos comenta: “esta *orisha* es guerrera y dueña de los lagos, es una eterna enamorada de *Changó*.”³⁰⁵

Una *santera* en Puerto Rico, iniciada en los secretos de esta deidad, nos narra un mito referente a *Obbá*:

“*Obbá* era esposa de *Changó* pero éste siempre estaba con muchas mujeres y *Obbá* fue donde *Oshún* (orisha del amor) a pedirle un consejo para que *Changó* se enamorara más de ella y dejara a sus otras mujeres. *Oshún*, como también estaba enamorada de él, le dijo que se cortara una oreja y se la cocinara en una sopa a su marido para que él siempre estuviera a su lado. *Changó* llegó a su casa y notó a *Obbá* nerviosa, de repente se dio cuenta que a ésta le faltaba una oreja y comenzó a repudiarla desde ese momento dejándola sola. *Obbá* lloro tanto por *Changó* que sus lágrimas formaron los lagos donde habita actualmente. Desolada por este suceso, se fue a vivir al cementerio, desde donde cuida las tumbas de los muertos.”³⁰⁶

El receptáculo de *Obbá* es una *sopera* blanca floreada, donde prevalece el rosado y el amarillo, como se puede ver en la figura 4.37, página 542, del apéndice gráfico de este capítulo. Pero su color representativo es el rosa y el negro.

³⁰³ Natalia Bolívar, op. cit., p. 243, 1994.

³⁰⁴ Entrevista realizada a un *babalawo* cubano de unos 64 años, aproximadamente, en Carolina, Puerto Rico, en 2002.

³⁰⁵ Natalia Bolívar, op.cit., p. 243, 1994.

³⁰⁶ Entrevista realizada en San Juan, Puerto Rico, en 2002.

“Esta deidad lleva dentro de su sopera siete piedras planas, sugiriendo formas de oreja; dos manillas; un yunque de madera, que simboliza la materia prima, sustancia universal, ya que ella fue guerrera como *Oggún*, y a él entregó el yunque. También tiene una brújula de metal que simboliza la imagen del pensamiento recorriendo el mundo, un timón que simboliza su responsabilidad en la guía del ser humano por el camino de la vida.”³⁰⁷

A esta deidad se le ofrecen los siguientes animales: paloma, gallina y chivo. Esta deidad está sincretizada con Santa Catalina de Sienna³⁰⁸ y su celebración es el 29 de abril. Se le llama para que “baje” a la Tierra con una maraca rellena de semillas del árbol de ceiba.

El nombre de Catalina significa la pura, la inocente. Ésta nació en Sienna, Italia en 1347. A los seis años de edad tuvo su primera experiencia sobrenatural, en la cual se le apareció Jesucristo, es entonces cuando empieza su conversión. A los doce años de edad, ésta decide cortarse su larga y hermosa cabellera, deja de arreglarse y se retira frecuentemente a un lugar solitario en su casa a orar, meditar y hacer penitencia.³⁰⁹

Pensamos que el hecho de que Catalina se haya cortado su pelo, al igual que *Obbá* su oreja en sacrificio del amor -la primera por amor a Dios y la segunda por amor a *Changó*-, y el significado del nombre de Catalina: la pura y la inocente, así fue como actuó la *orisha* al hacerle caso a *Oshún* cortándose la oreja, son las cosas que hacen que la deidad se haya sincretizado por los *yorubas* con Santa Catalina de Sienna.

³⁰⁷ Celia Blanco, op. cit., p. 395, 1995.

³⁰⁸ Ver figura 4.38, p. 543, donde se puede apreciar una lámina de Santa Catalina.

³⁰⁹ P. Eliécer Sálesman, op. cit., p. 157, 1999. Pag.157

4.1.17. La deidad femenina Yewá: Santa Rosa de Lima

Según nuestras investigaciones en Puerto Rico, los adeptos en *santería* iniciados en los secretos de *Oddúa* reciben esta deidad como complemento. El motivo de ello es que la deidad *Yewá* es hija de *Oddúa*.³¹⁰

Los *santeros* iniciados en los secretos de *Oddúa* y que reciben a la deidad *Yewá* se distinguen por su gran acierto en los oráculos de adivinación.

“*Yewá* era una joven dulce, bella y graciosa que vivía aislada en el castillo de su padre *Oddúa*, a la cual quería muchísimo.”³¹¹

Yewá es una *orisha* que vive dentro del cementerio, entre las tumbas y los muertos. A la misma se le considera como una virgen casta, y en presencia de sus objetos de culto no debe haber disputas, ni se debe hablar en voz alta.³¹²

Según un *appatakie* que nos cuenta Celia Blanco (1995), *Yewá* era una joven casta y pura a la cual ningún hombre podía seducir, más *Changó*, quien era un gran seductor, sí logró su cometido.

Appatakie:

“*Elegguá-Eshu*, que es un *orisha* muy travieso, fue a donde *Changó* y le habló sobre la hija de *Oddúa*, le dijo que era muy bonita, pero que ésta era muy casta y que jamás se fijaría en él. *Changó*, que era muy vanidoso, se fue corriendo al castillo de *Oddúa* y se puso a trabajar en los jardines del palacio para ver si lograba ver a *Yewá*. Un día *Yewá* se asomó por la ventana y vio a *Changó* trabajando en el jardín y sin haber hablado con él se enamoró de su belleza, *Changó* se da cuenta de que le gustó a *Yewá* y con eso fue suficiente para que *Changó* llenara su ego y vanidad, así

³¹⁰ Información obtenida mediante entrevista personal realizada a un *santero* de unos 68 años, aproximadamente, iniciado en los secretos de *Oddúa*, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

³¹¹ Celia Blanco, op. cit., p. 375, 1995.

³¹² Natalia Bolívar, op. cit., p. 248, 1994.

que salió muy feliz del palacio. Pero *Yewá* se puso muy triste por haberse enamorado de *Changó* y más cuando el *orisha* no le prestó importancia, entonces *Yewá* le pidió a su padre que la enviara a un lugar donde nadie pudiera verla. Fue así como *Oddúa* la nombró reina de la casa de los muertos.”³¹³

Se puede ver en la figura 4.39, página 543, que los secretos de *Yewá* se ponen en una canasta hecha en mimbre y se forra con una tela color vino para que no se pueda ver nada de ella. Sobre esta tela se ponen caracoles incrustados y su *iruke* es de color blanco, al igual que el de su padre *Oddúa*.

Dentro de esta canasta en mimbre se encuentra su *sopera*, la cual es de color rosado o con detalles de ese color. También una muñeca, una piedra y nueve ángeles quienes son sus mensajeros entre el cielo y la Tierra.³¹⁴

“Entre los secretos de *Yewá* podemos encontrar 22 esqueletos de metal o plástico, de 10 centímetros aproximadamente, símbolo de la muerte y de la transmutación del espíritu para ascender a planos superiores, 18 caracoles, un hueso de lechuza, símbolo del don de la clarividencia a través de signos que se interpretan. Un trozo de muerto, nácar y caracoles.”³¹⁵

Estos secretos de la deidad *Yewá* nos lo ofrece Celia Blanco (1995) para Cuba. No hemos podido confirmar esta información para la *sopera* de la deidad *Yewá* en Puerto Rico, ya que no se nos permitió abrir la misma.

El color de esta deidad es el rosa y los animales que se le ofrecen a esta deidad son: chivas, palomas y guineas. Esta deidad está sincretizada con San Rosa de Lima, su festividad se celebra el 23 de agosto.³¹⁶

³¹³ Celia Blanco, op. cit., p. 375, 1995.

³¹⁴ Ibid., p. 378, 1995.

³¹⁵ Ibid., p. 378, 1995.

³¹⁶ Ver figura 4.40, p. 544, de apéndice gráfico de este capítulo.

Santa Rosa de Lima nació en Lima, Perú, en el año 1586. Desde pequeña, Rosa tuvo una gran inclinación por la oración y la meditación. Un día Rosa escuchó a su hermano decir que los hombres se enamoraban de ella por su larga cabellera y por su hermosa piel, entonces la niña decidió cortarse su cabellera y cubrirse el rostro con un velo. Un joven de la alta sociedad se enamoró de Rosa y quería casarse con ella. Pero ella le declaró a él y a sus padres que nunca se casaría con nadie y que se dedicaría solamente a Dios.³¹⁷

Al tiempo Rosa se fabricó una pequeña habitación en el solar de la casa donde vivía y allí se dedicó día y noche a la oración y a la meditación por el resto de sus días. Solamente salía de su habitación para ir a misa o a socorrer algún enfermo.³¹⁸

Hemos podido ver que la relación entre la historia de la santa y *Yewá* se asemeja en que ambas se retiraron a un lugar oculto, ya que se querían dedicar al celibato. Santa Rosa de Lima se retiró a una habitación en la casa de su padre y *Yewá* fue enviada por su padre *Oddúa* al cementerio donde los muertos no pueden verla.

Nos llama la atención que todas las deidades femeninas del panteón *yoruba* se relacionen con los ríos y, según los mitos, con los cementerios en África. La deidad *Oshún* en África se relaciona con el río Osogbo, cerca de Oyó, y el río *Oshún*, al este de Osín, la deidad *Oyá* se relaciona en África con el río Níger, existe un río Oba (*Obbá*) y un río *Yewá* (*Yewá*), ambos afluentes al río *Oshún*. Incluso en Abeokuta se encuentra el río *Yemoja*, el cual se relaciona con la deidad *Yemayá*.

³¹⁷ P. Eliécer Sálesman, op. cit., pp. 294-296, 1999.

³¹⁸ Ibid., p. 297, 1999.

Según los mitos *yorubas* que hemos contado en este capítulo, *Oshún* fue en el pasado la única dueña del cementerio, pero sufría al ver llegar al cementerio los cuerpos inanimados de los hombres que ella amaba. *Obbá* es una deidad que sufre mucho por su esposo *Changó*, es una mujer solitaria que habita en los lagos y en los ríos y, según los mitos *yorubas*, en ocasiones se puede encontrar en el cementerio. Hemos visto que *Yewá* fue enviada por su padre *Oddúa* al cementerio, ya que ésta no quería ser vista nunca más por los vivos. En el apartado que dedicamos a la deidad *Oyá* contamos un mito *yoruba* en donde vimos que en un principio *Oyá* era la dueña del mar y *Yemayá* la del cementerio, *Yemayá* se cansó de vivir allí y decidió convencer a *Oyá* de que el cementerio era mejor que el mar. *Oyá*, convencida, hace el intercambio y, cuando esta deidad vió lo que era el cementerio se puso furiosa y nunca le ha perdonado esta traición a *Yemayá*.

Como ya hemos mencionado anteriormente, las deidades *Oyá*, *Obbá* y *Yewá* forman la trilogía de las *orishas* que habitan en el cementerio, pero también hemos visto que las deidades *Oshún* y *Yemayá* estuvieron relacionadas en el pasado con el camposanto. ¿Existirá alguna relación entre los ríos y la muerte en las creencias *yorubas*? ¿O será una mera casualidad? Según nuestras investigaciones y los mitos que hemos estudiado, el río sí tiene mucho que ver con la muerte en las creencias *yorubas*, ya que para el *yoruba* el río no es simplemente un fenómeno de la naturaleza, sino que es fuente de riquezas (*Oshún*), fuente de vida (*Yemayá*) y también se relaciona con la muerte (*Oyá*, *Yewá* y *Obbá*). Se podrá ver en el capítulo quinto de este trabajo que los *santeros* llevan al neófito al río el día antes de su iniciación, ya que para los *santeros* este acto es

un proceso de muerte y un renacer a la nueva vida de iniciado, dejando atrás la vida profana que llevaba. También mencionamos en el primer capítulo que cuando una persona moría, *Olofi* le daba vida eterna convirtiéndolo en lluvia y de esta forma descendía a la tierra, donde se dirigía hacia los ríos hasta llegar al fondo y se transformaba en una piedra. A estos ancestros se les atribuía la capacidad de controlar las fuerzas de la naturaleza y la de conocer las propiedades de las plantas, por eso después de su muerte los familiares querían mantenerse en contacto con este pasado, para que le transmitiera su *ashé* por medio de esa piedra. Veremos también en el capítulo quinto que el neófito durante la ceremonia en el río debe buscar una piedra en el fondo del agua la cual debe guardar con los demás secretos de los *orishas*.

4.1.18. Aggayú Solá: San Cristóbal

Esta deidad habita en los desiertos y los volcanes. Es el protector de los caminantes, los automovilistas, los pilotos de aviación. Su energía habita en la lava, la corteza terrestre y los terremotos. Su temperamento es belicoso y colérico.³¹⁹

Nos cuenta un informante en Puerto Rico, que éste es el verdadero padre de *Changó* y es el dueño de los volcanes. Los *santeros* piden a este *orisha* cuando sus clientes son personas que se dedican a la aviación o son conductores de automóviles.³²⁰

³¹⁹ Natalia Bolívar, op. cit., p. 205, 1994.

³²⁰ Entrevista realizada a un *oriaté* de unos 55 años, aproximadamente, al norte de Puerto Rico, en 2002.

“Aggayú y Changó son hijos de *Olodumare*. *Olodumare* creó una gran bola de fuego para crear la Tierra y el Sol, de la cual nace *Agayú*, el volcán, y *Changó*, quien es enviado a la Tierra como una gran bola de fuego, quien luego es criado por *Yemayá*.”³²¹

Celia Blanco (1995), nos cuenta un *appatakie* en donde nos dice que :

“*Olodumare* creó una gran bola de fuego y luego la apagó con su aliento, en ese momento nació *Aggayú*, ascendió hasta el cielo, desde donde comenzó a brillar, y al mismo tiempo descendió hasta lo más profundo de la Tierra, caminando por toda su superficie, antes inclusive de que *Olokum* estableciera su reino. Vive en el volcán y también en la fuerza que mueve las aguas de los ríos”.³²²

Aggayú es la fuerza de los ríos que abre surcos en la Tierra, es el cauce del río y la fuerza que lo abrió.³²³ Nuestros informantes en Puerto Rico nos cuentan que *Aggayú* era un *orisha* muy fuerte y que éste ayudaba a cruzar a las personas el río cuando estaba crecido. Un día *Yemayá* fue ayudada por esta deidad a cruzar el río y esta deidad se le insinuó a *Aggayú*, ambos se enamoraron y de esa unión nació *Changó*.³²⁴

Natalia Bolívar también nos comenta sobre este suceso:

“En cierta ocasión *Aggayú* le hizo el favor a *Yemayá* de cruzarla por el río, quien no tenía con qué pagarle y tuvo que acostarse con *Aggayú* para contentarlo. De esta unión nació *Changó*, aunque *Aggayú* nunca supo nada.”³²⁵

Como se puede apreciar en la figura 4.41, página 544, del apéndice gráfico de este capítulo, la *sopera* de *Aggayú* contiene nueve colores. Entre las herramientas de esta deidad se encuentran un hacha y armas en diseño africano hechas en hierro. A esta

³²¹ Celia Blanco, op. cit., p. 120, 1995.

³²² Ibid., p. 119, 1995.

³²³ Ibid., p. 119, 1995.

³²⁴ Información obtenida mediante entrevista personal a un *babalawo* cubano de unos 64 años, aproximadamente, en Carolina, Puerto Rico, en 2002.

³²⁵ Natalia Bolívar, op. cit., p. 206, 1995.

deidad se le ofrenda en Puerto Rico y Cuba nueve galletas con *manteca de corajo* y frutas de todo tipo.

Esta deidad se sincretiza con San Cristóbal³²⁶ y su celebración es el 10 de julio.

Cuentan las historias que Cristóbal era un gigante forzado de Canaam. En un principio quiso servir al demonio, pero cuando supo que el demonio le tenía miedo a Jesucristo, decidió ponerse en servicio de éste. Entonces salió al desierto a buscar a un santo monje y se quedó allí aprendiendo del cristianismo y fue bautizado.³²⁷

Un día el monje le contó a Cristóbal que en Cilicia había un río tan tormentoso que por más puentes que le ponían, siempre cedían por sus torrenciales aguas. Y que los niños y ancianos pasaban trabajo para cruzarlo. Entonces le aconsejó que si quería verdaderamente dedicarse a servir a Cristo se fuera allí a cruzar a la gente gratuitamente, ya que él tenía la estatura y la fuerza para lograrlo, y así lo hizo.³²⁸

La relación entre la historia del santo y *Aggayú* se asemeja en que ambos se dedicaron a ayudar a las personas a cruzar un río, el cual como crecía mucho se les hacía difícil cruzar.

³²⁶ Ver figura 4.42, p. 545, del apéndice gráfico de este capítulo.

³²⁷ P. Eliécer Sálesman, op. cit., pp. 64-66, 1999.

³²⁸ Ibid., p. 112, 1999.

4.2. Cuadros comparativos de las deidades del panteón yoruba.

Hemos podido observar en cuanto al panteón *yoruba* de Cuba y el de Puerto Rico que las diferencias entre ambas islas han sido muy pocas, a pesar de que en ocasiones no pudimos abrir las *soperas* para confirmar si los secretos que contienen las *soperas* en Cuba eran iguales o no a las *soperas* en Puerto Rico. Cabe mencionar aquí que Migene González-Wippler ha recibido ceremonias pre-iniciáticas y Celia Blanco actualmente está iniciada en *santería*, es por tales motivos que éstas nos han podido brindar más información respecto a los secretos de cada deidad, mientras que Natalia Bolívar así como esta investigadora no hemos pasado por ninguna ceremonia pre-iniciática ni de iniciación.

Como se ha podido apreciar en este capítulo, cada una de estas deidades posee un poder o *ashé* que las distingue de las demás. Nuestros informantes en Puerto Rico nos explican que el *ashé*, es una fuerza única y benéfica que surgió al momento de la creación.

“Esa fuerza se manifestó en forma polar como la expansión y contracción. La fuerza de la expansión crea la luz y la fuerza de la contracción crea la materia. Es la interacción armoniosa entre la luz y la materia que es responsable de la buena suerte, conocida por los *yorubas* como *iré*”.³²⁹

Para los *yorubas* el *ashé* no sólo habita en las deidades, ya que también se encuentra almacenado en las obras de arte que estos confeccionaron, sobre todo en las esculturas. Así como también veremos en el capítulo sexto de esta tesis, que el *ashé* se

³²⁹ Zeca Ligiero, op. cit., p. 44, 1995

encuentra en las *soperas* que los *santeros* preparan para que “vivan” los *orishas* y en el cuerpo del creyente.

Son estas deidades la base sobre la que se apoya la fe de los adeptos en *santería*. Éstos piden a sus deidades con fe y le rinden culto porque están convencidos de que sus deidades van a cumplir en todo lo que les pidan.

“Los dioses son la expresión de la confianza que el pueblo tiene en sí mismo; pero es en el culto a los dioses donde se alimenta esta confianza.”³³⁰

Nos llama mucho la atención que los secretos donde se encuentra el *ashé* de los *orishas* estén guardados en *soperas*. Las *soperas* tenían un lugar predominante encima de los vajilleros que se encontraban en los comedores de las casas de los españoles. Las mismas eran en plata o en porcelanas finas, a nadie le resultaba extraño ver *soperas* en estos comedores. El mantenimiento de las *soperas* formaba parte del quehacer diario de los esclavos domésticos. Nos preguntamos si el esclavo no las habrá utilizado para guardar sus objetos de culto, ya que éstos no tenían acceso para comprar una *sopera*. Aparte en éstas, por estar tapadas, se podía ocultar mejor estos secretos y los amos no se darían cuenta, de hecho la tradición de mantenerlas cerradas vemos que se constata hasta nuestros días, como bien se ha podido ver en el material gráfico de este capítulo. En el capítulo anterior mencionamos que el hombre blanco muchas veces accedió a participar en las creencias de los esclavos, es también muy posible que haya sido el propio blanco el que haya utilizado las *soperas* para camuflar sus creencias y que esta costumbre haya sido adoptada por el africano.

³³⁰ Alfred R. Radcliffe-Brown, *Estructura y función en la sociedad primitiva*, (Barcelona:1972), p. 1999.

A continuación hemos preparado un primer cuadro comparativo en base a nuestras entrevistas realizadas en Puerto Rico, en donde hemos detallado cada una de estas deidades con sus atributos, el santo con el que se sincretiza, la fecha de celebración o calendario de culto y la comida con que se le ofrenda en *santería*. La misma ha sido creada paulatinamente según han ido avanzando nuestras investigaciones desde 1996 hasta 2002.

Si nos fijamos en el primer cuadro comparativo veremos que a algunas deidades se le ofrecen alimentos similares, por ejemplo, *Obatalá* y *Oddúa* pueden “comer” juntos cuando se les hacen sacrificios porque se les sacrifican los mismos animales, también hay creyentes que dicen que *Yemayá* y *Oshún* pueden “comer” del mismo plato porque son hermanas.

También hemos creado un segundo cuadro comparativo donde se expone el color, el número de cada deidad y el instrumento con que los *santeros* llaman a cada una de sus deidades para que “bajen” a la Tierra.

CUADRO COMPARATIVO N° 2

| Deidad africana | Colores de la deidad | Número de la deidad | Instrumento con que "llaman" a la deidad |
|-------------------|--|--|---|
| Oddúa | Blanco | 8 | campana plateada |
| Obatalá | Blanco | 8 | campana plateada |
| Orula | amarillo y verde | 4 | no baja a la Tierra. |
| Elegguá | rojo y negro | 3 | una maraca roja y negra o un pito |
| Yemayá | azul y blanco | 7 | maraca |
| Changó | rojo y blanco | 6 | maraca roja y blanca |
| Oshún | amarillo y blanco | 5 | campana dorada |
| Oyá | rojo oscuro o marrón claro | 9 | vaina (fruto del árbol de ceiba) |
| Oggún | verde y negro | 7 | soplándole ron |
| Ochosi | azul pálido | 2 | soplándole ron |
| Babalú-Ayé | morado y amarillo | 13 | <i>ajá</i> |
| Orisha-Okó | amarillo y marrón | No tiene número | no baja a la Tierra |
| Los Ibeyis | rojo y blanco el niño, y azul y blanco la niña | Todos los números pares: 2-2,4-4,8-8 por su dualidad | no bajan a la Tierra |
| Obbá | rosa y negro | No tiene número | con una maraca rellena de semillas del árbol de ceiba |
| Yewá | burdeos | No tiene número | no baja a la Tierra |

Cuadro comparativo creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| Deidad africana | Color de la deidad | Número de la deidad | Instrumento con que "llaman" a la deidad |
|-----------------|--|---------------------|--|
| Aggayú-Solá | 9 colores: rojo, azul, verde, amarillo, blanco, morado, rosa, marrón y negro | no tiene número | no baja a la Tierra |

Continuación cuadro comparativo Idalia Llorens Alicea, 2002.

A continuación exponemos aquí los cuadros que nos presenta Migene González-Wippler en su libro *Santería; mis experiencias en la religión*, en donde hemos podido encontrar diferencias en cuanto a los números que definen a algunos *orishas*. Estas diferencias se pueden basar en el hecho de que esta investigadora trabajó la *santería* en Nueva York y nosotros en Puerto Rico.

CUADRO COMPARATIVO N° 3

| Orisha | Colores | Función o poder | Fuerza en la naturaleza | Arma o símbolo | Número |
|---------|------------------|-----------------|-------------------------|---|--------|
| Elegguá | Rojo y negro | | esquinas y encrucijadas | cabeza de cemento o arcilla, con ojos y boca hecha de caracoles | 3 |
| Orula | verde y amarillo | adivinación | | tabla de Ifá | 16 |

Cuadro comparativo creado por Migene González-Wippler, 1999.

| Orisha | Colores | Función o poder | Fuerza en la naturaleza | Arma o símbolo | Número |
|-------------------|-------------------|------------------------------------|--|--|--------|
| Obatalá | blanco | paz, pureza | paternidad, todas las sustancias blancas | iruke (cola de caballo con una asa de cuentas) | 16 |
| Changó | rojo y blanco | poder, pasión, control de enemigos | fuego, trueno y relámpago | hacha de doble filo, castillo de mortero | 4 y 6 |
| Oggún | verde y negro | empleo, guerra, hospitales | hierro, acero | armas y cuchillos de metal | 7 |
| Ochosi | violeta | cacería y cárceles | todos los animales de caza | Ballesta | 7 |
| Aggayú | rojo y verde | control de enemigos | volcanes | Hacha | 9 |
| Babalú-Ayé | tela de saco | causas y curas de enfermedades | viruela, malestar de piernas | Muletas | 17 |
| Yemayá | azul y amarillo | maternidad, feminidad | el océano | caracoles, canoas, corales | 7 |
| Oshún | blanco y amarillo | amor, oro, matrimonio | ríos | abanicos, espejos y botes | 5 |
| Oyá | castaño y blanco | protección contra la muerte | viento, cementerio, rayo | cola de caballo | 9 |

Continuación cuadro comparativo Migene González-Wippler, 1999.

CUADRO COMPARATIVO N° 4

Principales Sincretismos Orisha-Católicos

| Orisha | Santo | Día de fiesta | Ofrenda |
|-----------------|-----------------------|---------------|---|
| Elegguá | San Antonio de Papua | 13 de junio | pollos machos, epó, ron, cocos, maíz tostado, <i>jutía</i> , juguetes y dulces. |
| Orúnmila | San Francisco de Asís | 4 de octubre | nueces de cola, ñames, gallinas negras (se refiere a que sean de ese color) |

Cuadro creado por Migene González-Wippler, 1999.

| Orisha | Santo | Día de fiesta | Ofrenda |
|------------|--|------------------|---|
| Obatalá | Nuestra Señora de las Mercedes | 24 de septiembre | Algodón, cascarillas, ñames y gallinas negras |
| Changó | Santa Bárbara | 4 de diciembre | manzanas, bananas, gallos, carneros |
| Oggún | San Pedro | 29 de junio | gallos, palomas, plátanos verdes, ron, cigarros |
| Ochosi | San Norberto | 6 de junio | gallos, palomas |
| Aganyú | San Cristóbal | 16 de noviembre | gallos, plátanos, galletas no saladas con manteca de corajo |
| Babalú-Ayé | San Lázaro | 17 de diciembre | maíz tostado, paloma, todo tipo de frijoles |
| Yemayá | Nuestra Señora de Regla | 7 de septiembre | melón, zumo de caña de azúcar, cabras, patos, gallinas |
| Oshún | Nuestra Señora de la Caridad del Cobre | 8 de septiembre | miel, calabazas, vino blanco, bizcochos con miel, joyas, gallinas |
| Oyá | Nuestra Señora de la Candelaria | 2 de febrero | berenjenas, gallinas, cabras |

Continuación. Migene González-Wippler, 1999.

En estos cuadros que acabamos de mostrar se ha podido ver que la *santería* se compone de una gran diversidad de elementos de culto, no solamente en base a los objetos que pertenecen a cada deidad, sino que también una gran parafernalia de ofrendas, colores, números, fechas, las cuales son responsabilidad del creyente recordar y saber manejar.

Hemos podido ver que para el creyente en *santería* en Puerto Rico es importante conocer bien todo acerca de sus deidades, así como también saber qué cosas ofrecerles a cada una de ellas para mantener una buena relación con las deidades.

Una vez que creamos nuestros cuadros uno y dos, comenzamos a analizar si encontrábamos similitudes entre unas deidades y otras en cuanto a los números, los colores y los animales que se les sacrifican.

Se podrá ver en nuestras apreciaciones que el mundo religioso *yoruba* no es uno homogéneo, como bien se puede apreciar en este capítulo y en el siguiente. En su mundo simbólico lo importante es la finalidad que encierra cada objeto con la deidad, así como sucede con los colores y los números. Por nuestra investigación hemos podido rescatar el significado de los colores que definen a algunos *orishas* y, aunque no podemos decir lo mismo de los números, nos parecen interesantes las asociaciones que presentamos a continuación.

Los números que representan a cada deidad, por una parte, se relacionan con el *oráculo* de *Ifá*, como se podrá evidenciar en el capítulo séptimo de esta investigación, y por otra, con los números de otras civilizaciones del mundo, como pudimos ver en este capítulo. Asimismo, todas las deidades que están emparejadas dentro de los mitos *yorubas* tienen asignados un par y un número impar respectivamente. Cuando decimos un número par con un número impar nos referimos a que, por ejemplo, a *Yemayá* quien es madre o madre de crianza de *Changó* la define el número 7 el cual es un número impar, mientras que *Changó* porta un número par, para el *yoruba* el equilibrio irradia en la fuerza y la vitalidad, es muy posible que éstos hayan asignado estos números a sus deidades con la intención de mantener este equilibrio. Encontramos otra correlación en el caso de *Oggún* y *Ochosi*, el primero se identifica con el número 7, el cual es impar, y el segundo con el número 2. Vimos que las vidas de estos *orishas* confluyeron a pesar de que en un

momento dado estuvieron separados, luego se unieron creando una estabilidad entre ellos. Esta estabilidad también la encontramos entre las deidades que portan números pares como es el caso de *Obatalá* (8), *Oddúa* (8), *Orula* (4), *Changó* (6) y *Ochosi* (2), deidades que, como podemos ver en los mitos *yorubas*, son deidades que se asocian más con los mitos de creación y son deidades que llegaron directamente del cielo y de hecho deidades masculinas, mientras que los número impares se asocian más a las deidades femeninas como *Yemayá* (7), *Oshún* (5), *Oyá* (9) y, en el caso de *Yewá*, ésta tiene entre sus objetos de culto 9 piedras, ya que se le asocia con el cementerio al igual que *Oyá*, y *Obbá* tiene 7 piedras identificándose este número con la deidad *Yemayá*. Creemos que el parentesco de *Obbá* con *Yemayá* se basa en que la primera fue esposa de *Changó* y *Yemayá* la madre de éste. Como bien vemos, *Obbá* y *Yewá* no tienen un número asignado en el panteón *yoruba*, pero sí se les puede indentificar mediante los objetos de culto que se le atribuyen a cada una. A pesar de que hay deidades masculinas que poseen números impares como *Babalú-Ayé* (13), *Elegguá* (3) y *Oggún* (7), podemos decir que quizás esto forme parte de la estabilidad que defina a los *yorubas* y no porque sean deidades inferiores a los que poseen número pares y que por ello están relacionadas con los mitos de la creación. De hecho, aunque todas las deidades femeninas sean identificadas con número impares, *Yemayá* es una de las deidades más importantes del panteón *yoruba*, por ser la madre de todos los *orishas*.

En cuanto los colores, podemos decir que los mismos, a pesar de formar parte de los atributos que se pueden encontrar en las imágenes de los santos católicos con los fueron sincretizados los *orishas* en el Nuevo Mundo, también mantienen una correlación

con los colores que los africanos utilizaban en su arte iconográfico, siendo este arte un factor más espiritual que artístico. Según nuestras investigaciones, los colores que más significado tienen en la religiosidad africana son el blanco, el rojo, el azul, el negro, el amarillo y el verde.

El color blanco sugiere la vida continua, la perpetuidad de la vida, es un símbolo de vida nueva y de alegría. Es también el color de los muertos, aunque en la mentalidad africana la muerte es una continuidad de la vida. El blanco es un color curativo, por eso los africanos pintan de blanco a los enfermos.³³¹ También es color de iniciación, por eso en el Nuevo Mundo, como veremos en el siguiente capítulo, los neófitos y los *santeros* se visten de blanco durante las ceremonias. Deidades como *Oddúa*, *Obatalá*, *Yemayá*, *Changó*, *Oshún*, los *Ibeyis* y *Aggayú-Solá* tienen el color blanco entre sus atributos, en mayor caso *Oddúa* y *Obatalá* que tienen únicamente el color blanco, ya que *Oddúa* está asociado con el rey de los muertos, por ser la primera deidad a la cual los *yorubas* rindieron culto después de su muerte, y además los *santeros* piensan que en las iniciaciones la deidad *Obatalá* es quien protege y defiende a los *santeros* y al neófito de energías negativas y es por esto que siempre visten de blanco, ya no solamente durante la iniciación, sino en todas sus ceremonias religiosas. La relación de la deidad *Yemayá* con el color blanco la podemos encontrar en que esta deidad es sinónimo de vida, es la madre de todos los *orishas*, incluso madre de crianza de los *Ibeyis*, los cuales, al igual que *Oshún* y *Changó*, son deidades que se perciben muy alegres y de gran vitalidad.

³³¹ José Manuel Mateo Malumbres, op. cit., p. 15, 1995

El color rojo es símbolo de la vida terrestre, de la procreación, es el color de la sangre, de la energía, al igual que el color blanco es símbolo de alegría y vitalidad.³³² Este color lo podemos encontrar en las deidades *Elegguá*, *Changó*, *Oyá*, los *Ibeyis* y *Aggayú-Solá*. En el caso de *Changó*, sabemos que esta deidad es sinónimo de vitalidad, que es portador de la fuerza del trueno y, en el caso de *Oyá*, del fuego y las tempestades. Ambos *orishas* están unidos sentimentalmente en los mitos *yorubas*. *Elegguá* es visto como un niño que hace travesuras, esto también se define con este color, así como a los *Ibeyis* y *Aggayú-Solá*, deidad que habita en los volcanes y que en ocasiones se asocia con el Sol, también se identifica con el color rojo.

El color azul es símbolo de armonía,³³³ este color se encuentra entre los atributos de las deidades *Ochosi*, quien como vimos en el mito logra la unión entre él y su hermano *Oggún*, hasta el punto de que sus objetos de culto en Cuba y Puerto Rico habitan en un mismo receptáculo; *Yemayá*, quien es la dueña del mar y la encargada de apaciguar las aguas de los océanos; también encontramos este color en los *Ibeyis*, quienes se asocian más con el blanco, pero el rojo y el azul lo portan por su padre *Changó* (símbolo de virilidad) y su madre de crianza *Yemayá*.

El color negro es el símbolo de la noche, de la vida de los iniciados, de la ignorancia, del misterio.³³⁴ Es también el color de la tierra, este color lo encontramos en los atributos de *Elegguá*, deidad que, como bien mencionamos, es de vital importancia para la vida de los iniciados, está relacionada con el destino de las personas y los *santeros*

³³² Ibid., p. 15, 1995.

³³³ Ibid., p. 15, 1995.

³³⁴ Ibid., p. 15, 1995.

mantienen una buena relación con esta deidad mediante ofrendas, ya que su felicidad o su desgracia depende de *Elegguá*. Mencionamos en este capítulo que *Oggún* violó a su madre *Yemayá* y fue por eso que se castigó él mismo internándose en el bosque; es muy posible que este color se haya asociado a esta deidad ya que su acción pudo ser vista por los *yorubas* como una ignorancia de la deidad. Este color también se asocia con la deidad *Obbá*, la cual es vista por los *santeros* en Cuba y Puerto Rico como una deidad sufrida e ignorante, ya que, como mencionamos en un mito anterior, aconsejada por *Oshún* se cortó una oreja para prepararla en una sopa para su esposo *Changó*. *Obbá* pensó que haciendo esto lograría que su esposo no se apartara de su lado, pero esta acción de *Obbá* lo único que logró fue que *Changó* se alejara más de ella.

El color amarillo es el signo del esplendor meridiano, de los rayos del sol, de la evolución y el progreso de las cosas.³³⁵ Este color se puede encontrar entre los atributos de la deidad *Oshún*, quien es vista en *santería* como la deidad del amor y las riquezas, los *santeros* en Puerto Rico piden a esta *orisha* para que las cosas materiales progresen, ya que la misma se asocia con el oro. También entre los atributos de *Orula* podemos encontrar este color amarillo y es que *Orula* también es visto entre los creyentes en *santería* como una deidad que puede proporcionar estabilidad económica y evolución espiritual por ser el mensajero directo entre el cielo y la tierra y el máximo conocedor de los *oráculos* de adivinación.

El color verde es signo de salud, de victoria, de nuevo nacimiento. Los nuevos iniciados en el bosque se visten de follaje verde. Es símbolo de la victoria sobre la

³³⁵ Ibid., p. 16, 1995.

muerte.³³⁶ Este color se identifica con las deidades *Orula* y *Oggún*. *Orula*, además de ser el adivino mayor, es conocido por ser un buen médico por sus grandes conocimientos en plantas medicinales, creemos que es por esto que se asocia con el color verde. La deidad *Oggún* es la deidad que habita en el bosque, es muy lógico que se asocie con el color verde cuando en África los nuevos iniciados van a los bosques vestidos de follaje verde, pero en el Nuevo Mundo los iniciados no tienen que ir a bosques ni mucho menos se visten de follaje verde, aunque hemos visto que cuando los iniciados en los secretos de *Oggún* caen en posesión por esta deidad, acostumbran a romperse la ropa que llevan puesta y piden que los vistan con ramas y hojas de color verde. Creemos que esta costumbre que acabamos de mencionar y el que sea esta deidad la que habita en los bosques, aunque en Puerto Rico y Cuba se dice que esta deidad habita en los montes y no en los bosques, es lo único que nos lleva pensar a que esta deidad se asocie con este color en el Nuevo Mundo.

Si nos fijamos en el primer cuadro comparativo de las deidades africanas, vemos que los animales en su gran mayoría son animales domésticos y preferiblemente pequeños. A pesar de que desconocemos si estos animales eran los mismos que se le ofrendaban a las deidades en África, podemos decir que es muy posible que en la época de la esclavitud haya sido difícil para los esclavos conseguir ciertos animales, mientras que los animales de pluma y las aves son más fáciles de conseguir y más discretos, esto posiblemente facilitó que el esclavo pudiera seguir realizando ofrendas a sus deidades en secreto.

³³⁶ Ibid., p. 16, 1995.

Según una entrevista realizada el 19 de diciembre de 2002 a un *santero* cubano residente en Madrid de nombre Ralph Alpizar Valdés, el cual vivió durante cinco años en Nigeria. Los *yorubas* no ofrendan a sus deidades solamente con aves de corral, sino que, por ejemplo, el culto a *Obatalá* se da en Abeokuta, el cual es un pueblo agricultor y ganadero, y a esta deidad en el pasado y actualmente se le sacrifican vacas en su nombre cuando el ganado está en buen estado. El señor Alpizar, quien es investigador de la cultura *yoruba* en África, nos comenta que al esclavo en el Nuevo Mundo se le haría sumamente difícil sacrificar una vaca a *Obatalá*, por ser un animal de grandes dimensiones, es posible que esto haya influido en que no se haya continuado en el Nuevo Mundo con este tipo de sacrificio para esta deidad, optando el *yoruba* por sacrificar otro tipo de animales.

Pero como bien vemos en el primer cuadro comparativo, a los *orishas* no se le sacrifican solamente aves, gallinas y patos, sino que también se le sacrifican chivos, venados y carneros, los cuales son animales más grandes. No sabemos si en la época de la esclavitud el hombre negro pudo sacrificar este tipo de animales para sus deidades, pero actualmente los *santeros* en Cuba y Puerto Rico sí los sacrifican. Le preguntamos al señor Alpizar si conocía el significado que podían tener estos animales en las creencias *yorubas*, éste nos contestó que estos animales son vistos como animales fálicos, debido a los cuernos que poseen, y que estos animales aseguran la procreación y la fertilidad, tanto en los seres humanos como en la agricultura y el ganado.

En nuestras investigaciones respecto a África pudimos encontrar también el significado de la paloma en las ofrendas a los *orishas*. Si bien la paloma en el Nuevo

Mundo pudo haberse identificado con el espíritu santo, el cual se identifica con la paloma, en África es vista como un intermediario entre la tierra y el cielo, dada su posibilidad de volar y moverse por el cielo.³³⁷

A continuación ofrecemos más información relacionada con las ofrendas que efectúan los creyentes en *santería* a sus deidades africanas, la cual se complementa con el material gráfico que ofrecemos en este capítulo. Creemos importante ofrecer este tipo de información en el siguiente apartado, ya que para los *santeros* en Puerto Rico las ofrendas son de vital importancia para mantener una buena relación entre las deidades y el hombre.

4.3. Ofrendas o ebbos

En casi todas las culturas del mundo las personas dependen, quiéranlo o no, de fuerzas extrahumanas situadas fuera de su control físico. Es interesante ver de qué forma los individuos se valen de una gran imaginación para lograr dominar los poderes de sus deidades.

“El sacrificio de animales o de personas presentado a los dioses como ofrenda ha sido constante en casi todas las religiones del mundo. Históricamente éstas van evolucionando con el tiempo en sus aspectos formales, pero permanece en su contenido simbólico y su función ritual.”³³⁸

³³⁷ Ibid., p. 16, 1995.

³³⁸ José María Póveda, *Chamanismo; El Arte Natural de Curar* (Madrid:1997), p. 327.

Éste es el caso de los *yorubas*, los cuales conocían los secretos de los *orishas*, sabían qué cosas ofrecerle a sus deidades para conseguir eso que necesitaban. La creencia de ofrendar a las deidades no solamente ocurría entre los *yorubas*, pues en muchas partes de África se concibe de esta manera la relación entre los hombres y los espíritus. Los hombres piensan que, para que las deidades o los espíritus los ayuden, es necesario el sacrificio. La acción de orar no era suficiente entre los *yorubas* y en muchas otras tribus de África, sino que el acto de sacrificar un animal obliga a la deidad a cumplir con lo que se le pide.

“En África se ofrendan animales a los antepasados y se consulta el oráculo para ver qué se le va a ofrendar.”³³⁹

Esta dinámica religiosa también la podemos encontrar entre los creyentes de la *santería* en el Nuevo Mundo. Piensan que las deidades o espíritus pueden influir en la vida de las personas para bien, pero también para mal; es por tal razón que no siempre hacen los sacrificios para conseguir algo, sino para evitar que fuerzas externas los perjudiquen.

El *yoruba* no llegó solo al Nuevo Mundo, sino que vino acompañado de un panteón repleto de deidades, las cuales no podían borrar de sus mentes. El *yoruba* sabía los secretos de sus deidades, sabía qué magia utilizar para conseguir lo que quería y esos secretos los dejó en la cultura del afro-antillano. Hoy en día, el creyente en Cuba, al igual

³³⁹

Robert H. Lowie, *Antropología Cultural*, (México: 1947) p. 297.

que en Puerto Rico, conoce qué ofrenda darle a una deidad y sabe qué magia utilizar para conseguir sus propósitos.

En *santería* todas las ceremonias requieren de *ebbos* u ofrendas. Éstas pueden ser ofrecidas mediante animales, frutas o algún tipo de comida, como las que explicamos en el apartado anterior. La persona que las ofrece tiene que conocer bien, qué ofrenda pertenece a cada deidad. Según nuestros informantes en Puerto Rico, a las deidades no les gusta compartir sus ofrendas con otras deidades. Una vez que el individuo le pone la ofrenda a la deidad, ésta se convierte en algo de la deidad, nadie lo puede tocar hasta que la misma haya absorbido la energía de la ofrenda.³⁴⁰

Cada vez que un creyente en *santería* hace una ofrenda, éste espera conseguir que se cumplan sus deseos, así como también avivar los poderes de sus deidades para conseguir su protección. Las ofrendas de comida y bebida que se le ponen a los espectros y a los dioses desde tiempos remotos son una manera de agradar y ganar los favores de las deidades.³⁴¹

Hemos visto, durante nuestro estudio de campo en Puerto Rico, que lo primero que hacen los practicantes en *santería* antes de realizar la ofrenda, es presentársela a la deidad. Luego el creyente comienza a “hablarle” a la deidad, explicándole lo que contiene la ofrenda y los motivos por los que la está depositando. Una vez terminado el ritual, el creyente espera que se cumplan sus deseos, pues confía plenamente en sus deidades y en su magia.

³⁴⁰ Ver figuras 4.43 a la 4.46, páginas 545-548, del apéndice gráfico de este capítulo donde, se pueden ver diferentes deidades con sus respectivas ofrendas.

³⁴¹ Herbert Spencer, *The Principles of Sociology*, (New York:1976), p. 440

A pesar de que en el Nuevo Mundo los *yorubas* utilizaron las imágenes católicas para adorar a sus deidades africanas, los sacrificios no se pueden hacer frente a estas imágenes. Si el creyente quiere hacerle una ofrenda a *Changó*, éste solamente lo puede hacer sobre la batea de madera donde residen los atributos y elementos que hacen que allí se encuentre la energía de esa deidad. Pues a pesar de que *Changó*, está sincretizado en el Nuevo Mundo con Santa Bárbara, el creyente hace la ofrenda frente a la deidad en la intimidad de su casa y no frente a la imagen católica.

El pueblo *yoruba* en África no es el único que cree que para conseguir los beneficios de sus deidades es necesario hacerleS ofrendas. Los Ekoi, un pueblo al sur de Nigeria, creen que para que sus deidades los ayuden y se mantenga latente su *ashé*, es necesario realizar los sacrificios. Éstos piensan que en la sangre de los animales o en la esencia de las frutas habita una energía sobrenatural que es transmitida a la deidad por medio de los sacrificios.

Cuando un creyente en *santería* dedica una ofrenda a un *orisha*, no pretende que literalmente el *orisha* se “coma” el sacrificio. En las entrevistas que realizamos a los creyentes en Puerto Rico se nos explicó que, cuando un individuo da una ofrenda a una deidad, la ofrenda no desaparece milagrosamente, simplemente la deja unos días frente a la representación de la deidad para que la misma absorba la energía que habita en esa ofrenda y luego se tira en el lugar donde indique el *oráculo* de adivinación.

“Los ekoi piensan que los animales, árboles, rocas, armas y utensilios domésticos, al igual que los seres humanos, poseen un alma y cuando los alimentos dedicados a los ancestros no sufren alteración a la vista, es porque los seres sobrenaturales son capaces de extraer la esencia “astral” de la ofrenda.”³⁴²

342

Robert H. Lowie, *Religiones Primitivas* (Madrid:1976), p. 56.

En caso de que la ofrenda se haya efectuado mediante el sacrificio de un animal, una vez que el creyente termina, este animal es cocinado y comido por los que lo deseen, ya sea en una gran fiesta o solamente por los que habitan en su casa. Para los *yorubas* y los creyentes en el Nuevo Mundo, los animales son sagrados, así como el acto de consumirlos, ya que fueron creados por *Olofi*.

“Alimentarse no es simplemente un acto fisiológico, sino así mismo un "acto religioso"; se comen las creaciones de los Seres Sobrenaturales, y se comen como las comieron los antepasados míticos por primera vez al comienzo del mundo.”³⁴³

Entre los creyentes de *santería* en Puerto Rico, existe una creencia que se ha podido encontrar en otras culturas del mundo y es creer que se puede conseguir todo lo que se desea de las deidades por medio del “soborno”. Los adeptos en *santería* sobornan a las deidades ofreciéndoles regalos para conseguir lo que desean y si éstos no se lo consiguen entonces les discuten a las deidades como si estuvieran tratando con seres humanos. También hemos visto en Puerto Rico el caso de varias *santeras* que fingen llorar frente a las *soperas* de los *orishas* para conseguir que la deidad les tenga compasión y las ayude en lo que le están pidiendo. Este tipo de creencias también las encontró *Robert H. Lowie* en Nueva Guinea, donde los *kai* “tíman” a sus espíritus ancestrales mintiéndoles.³⁴⁴

Se puede ver que el sacrificio de animales como ofrenda para las deidades es casi universal, como bien hemos podido ver en las investigaciones realizadas por *Mircea Eliade* (1967), *Robert H. Lowie* (1976) y *Marvin Harris* (1994).

³⁴³ Mircea Eliade, op. cit, p. 57, 1967.

³⁴⁴ Marvin Harris, *Introducción a la Antropología General* (Madrid:1994), p. 486.

Muchas de estas ofrendas que el creyente le pone a sus *orishas* se pueden encontrar en los mitos *yorubas*. En ocasiones es en el mito donde se puede encontrar la explicación de alguna acción, ya sea directamente o en forma de metáfora. Es allí en el mito donde se encuentra la base de las creencias *yorubas*. El mito es la historia que el *yoruba* nunca escribió, pero que sí conservó por tradición oral, en el mito se encuentra la explicación de dónde surgen los *orishas*, quiénes son, los secretos de las deidades, las prohibiciones de los creyentes y todo aquello que los creyentes necesitan saber con relación a sus deidades.

4.4. Mitos o *appatakies*

Los mitos de creación de la cultura *yoruba* no son diferentes a los de otras culturas del mundo. Los *yorubas* piensan que *Olofi* al terminar de crear el mundo se sintió tan cansado que se retiró a una montaña a descansar

El mito de la montaña cósmica se ha podido encontrar en muchas culturas del mundo. *Mircea Eliade* (1967) dice: “la montaña cósmica expresa el vínculo entre el cielo y la Tierra; se cree por tanto que se halla en el centro del mundo.”³⁴⁵

“Los mitos o *apattakies* son verdaderas muestras de poemas épico-míticos, que narran historias y cuantifican las cualidades de los dioses, héroes y ancestros del pueblo *yoruba*. Estos rezos -conjuros y plegarias- en sí mismos, tienen mana; son propiciatorios.”³⁴⁶

³⁴⁵ Mircea Eliade, op. cit., p. 39, 1967.

³⁴⁶ Pedro Pablo Aguilera Patton, op. cit., p. 44, 1994.

El mito se trata de una leyenda simbólica de carácter político, social, religioso, etc. Se trata de hacer creer a los demás que esto ocurrió realmente. El mito viene a ser un tratado de los dioses y un conjunto de narraciones, en éstos se refleja el sentir y las creencias de un pueblo. Es por tal motivo que si una persona quiere conocer a fondo la cultura de un pueblo, ya sea ágrafo o no, necesita recurrir a sus mitos de creación y sus leyendas, ya que aquí el hombre se cuestiona los orígenes de sí mismo y de la naturaleza. En otras palabras, podemos decir que el mito trata de una verdad sagrada donde el hombre revela los principios de la creación manteniéndose ésta de generación en generación.

Los mitos en muchas ocasiones se confunden con la historia de un pueblo, esto ocurre porque los individuos del pueblo tienen tanta fe en sus mitos que en un momento dado hasta ellos mismos pueden llegar a creer que esos mitos ocurrieron en la realidad.

Hemos visto durante nuestras investigaciones en Puerto Rico que ocurre lo mismo con los creyentes en *santería*. En ocasiones cuando le hemos preguntado a un creyente detalles acerca de una deidad o de un suceso en particular, éstos recurren a los mitos, los cuales cuentan con tanta devoción que en ocasiones podemos llegar a confundirnos y pensar que ese mito ocurrió en la realidad. Esto ocurre con los mitos relacionados a la deidad *Oddúa*, pues vimos que el *yoruba* muchas veces representaba a *Oddúa* como un personaje histórico y otras veces como una de las deidades que *Olofi* envió a la Tierra después de la creación.

Los *yorubas* en ocasiones han convertido los relatos históricos en mitos para poder explicarlos mejor a sus futuras generaciones. Pero esto puede causar problemas a

la hora de comprobar la veracidad de las fuentes, pues es en el mito que se encuentra su cultura y su historia, conservándose en la transmisión oral, y si este mito cambia, también cambia su historia. Y es que en algunas culturas los mitos primitivos pueden ser transformados y enriquecidos a lo largo de los años y esto puede suceder debido a las influencias que pueden ejercer culturas superiores a su pueblo.

Es muy probable que esto haya sido lo que ocurrió en el mito de creación de los *yorubas*, el cual tiene dos versiones. En un principio *Obatalá* fue quien hizo la creación, pero al llegar *Oddúa* a estas tierras, el mito es modificado diciendo que *Obatalá* se quedó dormido a mitad de camino y *Oddúa* terminó la creación.

Entre los practicantes de *santería* en Puerto Rico, el mito está presente en cualquier rito, ceremonia e incluso en la adivinación. Su función es la de revelar modelos, para así dar un significado a la creación del mundo y a la existencia humana. Estos mitos fueron revelados por un antepasado con el deseo de poder explicar a las futuras generaciones cómo eran los dioses al principio de la creación y cómo surge la humanidad. En los mitos de los *yorubas* se revelan las historias y hazañas de las deidades cuando habitaban en la Tierra con los demás seres humanos. Es mediante el mito que se puede conocer muchas de las creencias y costumbres del pueblo *yoruba*, las cuales en su gran mayoría han sido conservadas por los creyentes del Nuevo Mundo por vía oral. El creyente para estar en contacto con sus deidades y para sentirse cerca de su religiosidad sagrada, imita lo que los dioses hicieron en el principio de los tiempos.

Es también por medio del mito que los creyentes pueden conocer los gustos, deseos y prohibiciones de sus deidades, para así poder complacer a sus dioses gustosamente y a cambio recibir las bendiciones y el *ashé* que éstos les brindan.

"Los mitos relatan no sólo el origen del Mundo de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre viene a ser lo que es hoy, es decir, obligado a trabajar para vivir y que trabaja según ciertas reglas. Si el mundo existe, si el hombre existe, es porque los Seres Sobrenaturales han desplegado una actividad creadora en los comienzos." ³⁴⁷

Los mitos o *appatakies* de los *yorubas* fundamentan y justifican el comportamiento de sus creyentes en África y en el Nuevo Mundo. Pues es también mediante el mito que éstos recurren a explicaciones relacionadas con sus costumbres, prohibiciones y las normas de su pueblo, convirtiéndose el mito en ley de vida.

"En cada religión se encuentra una tradición oral sagrada o una literatura que es de donde sale la verdadera religión. Estos contienen las visiones del panteón y la cosmogonía, contiene los mitos y las actividades de las deidades cronológicamente, principalmente desde los principios de la creación y contiene las normas morales de los dioses y los profetas." ³⁴⁸

Hemos visto que en Puerto Rico una de las deidades más queridas y respetadas en esta religión es *Yemayá*, conocida como la primera madre de la humanidad. Según las historias *yorubas*, en cierta ocasión la deidad *Yemayá* cayó de espaldas al suelo y quedó inconsciente. En este momento se abrió su vientre y salió de él tanta agua que se formó una gran laguna. De este lugar nacieron *Oyá*, *Oshún*, *Obbá*, *Orisha-Okó*, *Oggún* y *Ochosi* y muchas otras deidades que existen en el panteón *yoruba*. ³⁴⁹

³⁴⁷ Mircea Eliade, *Mito y Realidad* (Madrid:1973), p. 23.

³⁴⁸ Anthony F.C. Wallace, *Religion An Anthropological View* (New York:1966), p. 57.

³⁴⁹ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., p. 21, 1997.

En el mito también se pueden encontrar las explicaciones de algunas prohibiciones que existen en la cultura de los *yorubas*. Hemos notado que los creyentes de *santería* en Puerto Rico tienden a comportarse como las culturas de los pueblos patriarcales, en donde a la mujer le está prohibido participar directamente en algunas ceremonias religiosas.³⁵⁰ Estas prohibiciones son explicadas mediante diversos mitos. Por ejemplo, a la mujer le está prohibido iniciarse en los secretos de *Orula* e incluso utilizar sus objetos de la adivinación.

Un *babalawo* nos narra este mito:

“Se dice que *Yemayá*, fue mujer de *Orula* cuando éstos vivían en la Tierra con los humanos. *Orula* se dedicaba a la adivinación. Éste adivinaba con 16 conchas de caracol. Un día éste se fue de viaje y *Yemayá* se puso a adivinar con sus conchas, ésta se había convertido en una experta de la adivinación, cuando *Orula* llegó de viaje y se enteró de lo que había hecho su esposa, éste se enfadó mucho y como no quería que su mujer supiera más que él, éste le prohibió que consultara más allá de la letra número doce del caracol.”³⁵¹

Es por este suceso que las mujeres no pueden iniciarse en los secretos de *Orula* y los creyentes no pueden consultar con el *diloggun* más allá de la letra doce; las letras trece, catorce, quince y dieciséis son letras que solamente pueden ser consultadas por *babalawos*. Más adelante, en el capítulo dedicado a la adivinación, se podrá conocer más con relación a este tema.

Durante nuestras investigaciones nos hemos percatado de que muchas veces el creyente utiliza los mitos *yorubas* para conocer mejor los atributos y secretos de sus deidades. También el creyente utiliza el mito para justificar sus acciones e incluso en los *oráculos* de adivinación cada letra marca un mito, en donde el que consulta puede

³⁵⁰ En el capítulo quinto hemos dedicado un apartado completo relacionado al tema de la mujer en *santería*.

³⁵¹ Entrevista realizada en Guaynabo, Puerto Rico, 1998.

explicarle mejor a sus clientes la situación por la que está pasando, en base al mito que marca las letras que le van saliendo al consultante.

Hemos recogido un mito que contó un *babalawo* en una ceremonia de apertura de año en el 2002 para Puerto Rico. Ceremonia que explicaremos completamente en el capítulo séptimo, pero hacemos alusión a este mito por ser este el tema que estamos tratando.

En el mito que explicaremos a continuación, el *babalawo* nos cuenta una historia donde todo aquel que traicione a *Orula* tiene que hacer *Ifá*, o sea, iniciarse como *babalawo* si quieren llevar una mejor vida. Este mito se llama Otrupon-Sa que se traduce “*Ifá* de traición”, en donde hubo una traición a *Orula*.

“Había una vez un jefe de bandoleros que tenía mano de *Orula*. Un día los bandoleros se reunieron y uno de ellos dijo que en el pueblo había un viejo que decía que lo sabía todo y éstos decidieron matarlo. El jefe de los bandoleros, que era el ahijado del viejo, fue y se lo dijo. El viejo se consultó con el *tablero de Ifá* y en el mismo le salió que hiciera un *ebbo*, que si alguien lo venía a buscar para una comida aceptara la invitación y que después se fingiera enfermo y fuera al baño. Así lo hizo y los bandoleros lo mandaron al baño con dos escoltas. Cuando entró, allí estaba *Elegguá*, el cual le abrió un hueco y lo sacó, marchándose el viejo para su casa. Al ver que no salía, lo fueron a buscar y encontraron el baño vacío. Él jefe de los bandoleros dijo “esto quiere decir algo”. Fueron a ver al viejo y encontraron a *Orula*, sentado con *Elegguá* a su lado. Cuando el jefe entró, saludó a su padrino y *Elegguá* les dijo: “Para salvarse, todos tienen que hacer *Ifá*.”³⁵²

En los mitos *yorubas* se refleja toda la historia de su pueblo y de sus deidades; se encuentran los secretos de las ceremonias y de los objetos sagrados, pero a estos mitos no se accede tan fácilmente. Solamente el iniciado los conoce muy bien, ya que se han conservado durante años por vía oral. El iniciado conoce los mitos, porque sus *padrinos* se los han ido enseñando durante el proceso de iniciación por el cual tienen que pasar.

³⁵² Este mito fue recogido por la investigadora durante la ceremonia de apertura de Letra del Año, en el templo Yoruba en Guaynabo, Puerto Rico, el 1 de enero de 2002.

Y, así como lo aprendieron, ya sea por medio de *santeros*, *oriatés* o *babalawos*, fue que nos lo contaron durante nuestra investigación en Puerto Rico, aunque no siempre se nos hizo fácil que lo hicieran.

Hemos visto que los creyentes en Puerto Rico conocen más los mitos relacionados con *Oshún*, *Yemayá*, *Changó* y *Elegguá*, estas son las deidades de las que más se habla, mientras que de *Obatalá*, *Oyá*, *Yewá*, *Obbá*, *Aggayú*, *Orisha-Okó*, *Babalú-Ayé*, *Ochosi*, *Oggún* y *los Ibeyis* conocen menos mitos y se habla menos de esos *orishas*. Mientras que de la deidad *Orula*, son los propios *babalawos* los que nos pueden brindar más información. También hemos podido ver que para aprender más acerca de los *orishas* lo mejor es recurrir a un *oriaté* con años de experiencia en la religión, ya que éstos conocen una gran cantidad de mitos y secretos de los *orishas*.

En el siguiente capítulo explicaremos en base a nuestras investigaciones quiénes son estos creyentes de los que hemos venido hablando a lo largo de esta tesis. Narraremos la manera en que pudimos entrar a las *casas de santo* de los *santeros* y los *babalawos* para poder obtener la valiosa información que hemos podido recuperar para esta investigación. También tocaremos el tema de la mujer en la *santería*, las prohibiciones o tabúes del creyente, los rangos a los que se puede acceder y sus funciones en la religión.

CAPÍTULO 5

SANTEROS Y SANTERÍA EN PUERTO RICO

Cuando comenzamos a trabajar en nuestro estudio de campo, lo primero que nos preguntamos fue: ¿Cómo podríamos reconocer y diferenciar a las personas que practican estas creencias religiosas africanas en Puerto Rico, más conocidas como *santería*? Y ¿Cómo haríamos para llegar a acercarnos a esos creyentes?

Comenzamos por contactar al Dr. Julio Sánchez Cárdenas, antropólogo, quien había escrito un libro acerca de la religión de los *orishas* en 1997. Fue así como, por medio de diversas entrevistas realizadas al doctor Sánchez, pudimos llegar poco a poco a la casa de estos practicantes de *santería*.

La primera persona a la que entrevistamos fue un *babalawo* que reside al norte de la isla de Puerto Rico conocido como Babi Bolufer. Este señor llegó a Puerto Rico en la década de los sesenta con el exilio cubano. Fue de los primeros cubanos que llegó en esa época y el primero y el único en establecer un centro de culto dedicado a la religión

orisha en la ciudad de Guaynabo, Puerto Rico. Este centro, el cual hemos investigado y del cual hablaremos más adelante en el capítulo séptimo, fue creado el 31 de enero de 1976, quedando esta religión inscrita en el Departamento de Estado del Estado Libre Asociado de Puerto Rico como una religión debidamente acreditada, llamada Iglesia Sectaria Yoruba, Discípulos de San Francisco de Asís.³⁵³

Durante el verano de 1998, fuimos varias veces a la residencia del *babalawo* Babi Bolufer a entrevistarlo. Éste siempre se mostró muy atento y abierto a responder nuestras preguntas. Durante nuestras entrevistas, uno de los cuartitos de su residencia, el cual ya se había convertido en su lugar de trabajo, se llenaba de personas que venían para que éste los ayudara con algún problema o para que los consultara con una cadena de adivinación que utiliza el *babalawo* conocida como *opelé*.

El *babalawo* Babi Bolufer nos remitió a otros contactos y fue así como poco a poco fuimos llegando a la casa de los creyentes. En *santería* las casas de los creyentes se conocen como *casas de santo*, ya que, a pesar de que existe el mencionado templo, los creyentes prefieren quedarse en sus casas haciendo sus ritos y ceremonias independientemente.

Durante nuestras investigaciones nos mantuvimos asistiendo a casas de diferentes *babalawos* y *santeros* al norte y al sur de la isla de Puerto Rico, específicamente en Ponce, Juana Díaz, Bayamón, San Juan y Carolina.³⁵⁴

³⁵³ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., p. 29, 1997.

³⁵⁴ Ver mapa nº 7, p. 81.

Al principio de nuestro estudio de campo, pensamos que sería difícil llegar a la casa de los iniciados, pero luego nos dimos cuenta de que es cierto eso que dicen los *santeros*: “una vez que conoces a un *santero*, se te hace más fácil acceder a los demás”. Normalmente los *santeros* prefieren mantener su autonomía, pero casi todos los iniciados en esta religión se conocen entre sí.

Hemos podido observar que en Puerto Rico existen rivalidades o distanciamiento entre unas *casas de santo* y otras. También existen diferencias entre las *casas de santo* en Cuba y Puerto Rico. Estas diferencias se pueden observar en las relaciones interpersonales de los practicantes e incluso en la comercialización del culto. Hemos notado que en Puerto Rico, se piden grandes sumas de dinero a la hora de realizar una ceremonia. Mientras, nos dicen los *santeros* en Puerto Rico que en Cuba no se le pide al neófito altas cantidades de dinero para la realización de ceremonias iniciáticas.

Las casas de los *santeros* en Puerto Rico tienen sus raíces en Cuba, pues los cubanos fueron quienes iniciaron a los puertorriqueños en estas creencias. En nuestras entrevistas a algunos *santeros* de más edad, nos hemos podido dar cuenta de que existe un gran respeto entre las *casas de santo* en Cuba, cosa que no sucede en Puerto Rico.

Según nos informa una *santera*, entre las *casas de santo* más famosas y respetadas en Cuba se encuentra la casa de Susana Cantero, una *santera* cubana que inició a muchas personas en estas creencias y que tiene fama de ser una *casa de santo* seria.³⁵⁵

³⁵⁵ Entrevista realizada en 1998 a una *santera* de unos 84 años, aproximadamente en Ponce, Puerto Rico.

Para que exista una *casa de santo* es necesario que en esa casa exista una persona iniciada en *santería*. Las personas iniciadas reciben el nombre de *babalochas* (para los hombres y de *iyalochas* (para las mujeres), aunque comúnmente se les conoce en Puerto Rico y otras islas del Caribe con el nombre de *santeros* y *santeras*.

Antes de entrar a explicar cada uno de los cargos religiosos en *santería*, quisiéramos hacer una salvedad. Y es que la razón por la cual no tenemos una gran cantidad de material gráfico de las ceremonias de *santería* y de los *santeros* es primero porque nuestros informantes no nos permitieron entrar a sus ceremonias por no estar iniciados en las mismas y, segundo, porque no nos permitieron tomarles fotografías. Veremos que muchas fotos nos fueron obsequiadas por *santeros* y *babalawos*, tomadas por ellos mismos durante las ceremonias.

Es importante que expliquemos también que los *santeros* no están vestidos comúnmente con todos sus objetos de culto, a excepción de algunas mujeres que se dejan puestas las pulseras o manillas de las deidades femeninas, las cuales explicaremos más adelante. También es importante que expliquemos aquí que los iniciados tienen entre sus creencias unas fuertes prohibiciones respecto al tema de las fotografías, por esto no pudimos tomar fotografías de *santeras* o *santeros* con su indumentaria ritual. De hecho una de las *santeras* con la que entramos más en confianza, nos dijo que ella no podía dejarse tomar una fotografía por nosotros porque en su ceremonia de iniciación el *oriaté* le dijo que según el *oráculo* de adivinación, ella no podía salir nunca más en una fotografía.

Sólo pudimos tomar una fotografía de una santera con su *ahijada* de iniciación y, cuando le mencionamos a los *santeros* que habíamos conseguido esta fotografía, nos dijeron que eso era considerado como una falta de respeto para la deidad que habita en la cabeza de esa persona y más al tomarle una fotografía a una recién iniciada.

Lamentablemente, las limitaciones para obtener un material gráfico se han debido a las creencias y tabúes que tienen nuestros informantes en Puerto Rico y las que hemos conseguido a lo largo de esta investigación nos han costado mucho trabajo por el ocultismo que existe en esta religión. Aún así, hemos podido encontrar en internet, por medio de páginas electrónicas, información y material gráfico relacionado con la *santería* algunas de ellas realizadas por *santeros* y *babalawos*, como es el caso del venezolano y *santero* Léo Gómez ,el cual nos permitió utilizar material gráfico de su página electrónica para este trabajo.

5.1. Diferencias o similitudes entre un chamán y un santero

Antes de proceder a definir lo que son los *santeros*, entendemos que es necesario especificar aquí las diferencias que existen entre un chamán y los iniciados en *santería*. Hemos podido observar que investigadores como José María Póveda tienden a generalizar el término chamán para denominar a los *santeros*.

Según *José María Póveda* (1997), los *santeros* podrían ser comparados con lo que se conoce en algunos lugares de América como chamán, ya que el *santero* también conoce algunos remedios para curar enfermedades que esté a su alcance curar.³⁵⁶

“El término chamán proviene de la palabra usada por los pueblos de habla tungús de Siberia para designar al especialista religioso con dedicación a tiempo parcial, a quien se consulta en momentos de tensión y ansiedad.”³⁵⁷

Los chamanes son individuos que actúan como adivinos, curanderos, médiums, *espiritistas* y magos para otras personas a cambio de regalos, honorarios, prestigio y poder. Según la definición que da Anthony Wallace en el libro de Marvin Harris (1994) acerca de los chamanes:

“Los chamanes son individuos a quienes socialmente se les reconocen capacidades especiales para entrar en contacto con seres espirituales y controlar las fuerzas sobrenaturales”.³⁵⁸

Por la definición que nos da *Anthony Wallace* podríamos decir que los *santeros* tienen muchas características de las que definen a un chamán, pero no podríamos generalizarlo de esta manera, ya que el chamán tiene otras características que no tienen los *santeros*. Por ejemplo, *José María Poveda* en su libro *Chamanismo*³⁵⁹ propone unas definiciones de chamán que no tienen nada que ver con los iniciados en *santería*, aunque éste los denomina como chamanes. Según sus definiciones, el chamán es una persona que lleva un tipo de vida nómada, que es más rural que urbana, el cual no lleva un calendario de culto. Esta definición podría ser aceptada quizás en estudios

³⁵⁶ José María Póveda, *Chamanismo; el arte natural de curar* (Madrid: 1997), p. 314.

³⁵⁷ Marvin Harris, op. cit., p. 487., 1994.

³⁵⁸ Ibid., p. 487, 1994.

³⁵⁹ José María Póveda, op.cit., p. 26, 1997.

antropológicos que se hagan directamente en el África occidental, pero aquí en el Nuevo Mundo no es posible aceptarla. Primero, porque los *santeros* no llevan un tipo de vida nómada; segundo, porque el santero no tiene un lugar específico para vivir, los *santeros* y *babalawos* pueden vivir tanto en una zona rural como en la misma ciudad, ya que los *santeros* han sabido cómo conseguir todo lo que necesitan en la naturaleza, independientemente del ambiente en que se encuentren. Por último, para los *santeros* es importante el calendario de culto, mientras que en África el *yoruba* no tenía un día específico para adorar a sus deidades; o sea, allá posiblemente no tendrían calendario de culto, pero el santero en el Nuevo Mundo sí tiene un calendario de culto y es el del santoral católico, recordemos que el *yoruba* sincretizó sus deidades con los santos católicos y comenzó a rendirle culto el día en que el calendario del santoral católico celebraba el día de un santo. Esto lo pudimos ver en el capítulo cuarto de esta tesis.

Por estas razones pensamos que los *santeros* en el Nuevo Mundo no pueden ser definidos bajo el concepto de chamán que nos brinda *José María Póveda* en su libro; aunque sí tienen mucho que ver con la definición que nos ofrece *Anthony Wallace*.

Entre las similitudes que caracterizan a los chamanes y a los *santeros* se pueden observar las siguientes: los *santeros* entran en trance para transmitir un mensaje de sus deidades a los hombres en su estado de posesión, es así como los *santeros* obtienen el poder de las deidades y pueden “controlar”, mediante vaticinios, su mundo exterior. Los chamanes también entran en trance y, durante la posesión, un dios o espíritu entra en posesión de su cuerpo, es así como los poderes del chamán aumentan. Los trances chamánicos normalmente se dan fumando tabaco, ingiriendo drogas, golpeando un

tambor, danzando de forma monótona o simplemente cerrando los ojos y concentrándose. En el caso de los *santeros*, éstos pueden entrar en posesión por sus deidades concentrándose o con el toque continuo de un instrumento de percusión como lo es el tambor, aunque no inducen el trance por medio de ninguna sustancia alucinógena.

Antes de comenzar a explicar las jerarquías religiosas en *santería* y las responsabilidades y funciones que representan en el iniciado esos cargos religiosos, proponemos aquí una pirámide en la cual hemos detallado de menor a mayor esta jerarquía religiosa.



Figura 3
Pirámide realizada por Idalia Llorens Alicea, 2003

Este tipo de pirámide de jerarquía religiosa para Puerto Rico y Cuba, la podemos encontrar también en el libro de Julio Sánchez Cárdenas (1997).³⁶⁰ Según las investigaciones de Sánchez y las nuestras, podemos decir que estos cargos religiosos

³⁶⁰ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 33, 1997.

perviven actualmente y que es muy posible que estas jerarquías continúen por los próximos años.

5.2. El santero

La *santería* está presidida por rangos, los cuales van, en el caso de los hombres, desde *santero* o *babalocha* hasta el cargo de *babalawo*. Mientras que la mujer obtiene el título de *santera* o *iyalocha*, ya que ésta no puede llegar a ser *babalawo* por los motivos que explicaremos más adelante. Para que un individuo pueda obtener el título de *santero* o *santera* es necesario que pase por una serie de ceremonias pre-iniciáticas, las cuales lo van introduciendo al mundo religioso de la *santería* hasta la ceremonia de iniciación. Ceremonia de la cual haremos mención más adelante en este capítulo quinto y que los *santeros* llaman “ceremonia de asiento”³⁶¹. Nos cuentan nuestros informantes en Puerto Rico que, durante esta ceremonia, el iniciado recibe el secreto y el *ashé* (poder) de los *orishas* y pasan a ser conocedores y conocedoras de muchas ceremonias religiosas que podremos ver a lo largo de esta tesis.

Es importante mencionar aquí que no todos los individuos que se introducen en estas creencias tienen que ir directamente a la iniciación, algunos lo hacen de inmediato y otros se tardan años, mientras que otros nunca llegan a pasar por ella, esto dependerá de lo que le salga a la persona en la consulta de los registros de adivinación.

³⁶¹ Más adelante cuando hagamos mención a la ceremonia de iniciación, explicaremos por qué le llaman “ceremonia de asiento”.

Los *santeros* en ocasiones pueden también llegar a ser *babalawos* después de un tiempo, pero sólo si así lo dictaminan los *oráculos* de adivinación. Los sistemas de adivinación sólo pueden ser utilizados por los *santeros* o los *babalawos*, ya que durante la iniciación les entregan los objetos necesarios para poder trabajar con los mismos. Los sistemas de adivinación son primordiales en la *santería*, ya que todas las ceremonias están presididas por los mismos. Según nuestros informantes, estos sistemas de adivinación son la forma más clara para comunicarse con sus deidades. Hemos podido observar que éstos utilizan la adivinación en los momentos en que van a comenzar una ceremonia o cuando necesitan saber de qué manera pueden ayudar a una persona que está pasando por un mal momento en su vida. Incluso los *santeros* o *babalawos* llegan a consultarse entre ellos mismos.

Como ya hemos mencionado, obtener el título de *santero* o *santera* significa que esa persona ha pasado por la ceremonia de iniciación y que esa persona ha pasado a formar parte de una clase sacerdotal, por lo tanto puede asistir y ver todas las ceremonias secretas que sólo los iniciados pueden ver.³⁶²

Las personas que se inician en los secretos de un *orisha* en particular toman el nombre de *homo-orisha*. Es deber del iniciado dedicarse a cuidar de esas deidades que le fueron entregadas durante la ceremonia de iniciación.

Hemos podido constatar que en Puerto Rico existen *santeros* y *santeras* con estudios y puestos de trabajo profesionales, como es el caso de un médico de 54 años aproximadamente que reside en San Juan, Puerto Rico, el cual está iniciado en los

³⁶² Ver figuras 5.1 p. 549, y 5.1-A, p. 550, donde se puede apreciar las fotografías de un *santero* y una *santera*.

secretos de la deidad *Changó* desde hace veinticinco años. También, hemos conocido a una profesora de 58 años aproximadamente que reside en Ponce, Puerto Rico, y está iniciada en los secretos de la deidad *Yemayá* desde hace diecinueve años. Conocemos también el caso de *santeros* que se dedican solamente a consultar personas mediante los oráculos de adivinación y a efectuar ceremonias iniciáticas. El trabajo de estos *santeros* es su religión y se mantienen económicamente con lo que reciben de las consultas y las ceremonias.

Algunos *santeros* y *santeras* se dedican a aprender más acerca de sus creencias religiosas y esto lo hacen por medio de las ceremonias donde sus mayores le enseñan, por vía oral, todo lo que necesitan saber para ser grandes maestros de la filosofía *yoruba*.

Según nuestra investigación, los *santeros* que se han dedicado a estudiar sus creencias religiosas son individuos que poseen grandes conocimientos de las deidades, conocen las ceremonias, prohibiciones, rezos y los alimentos preferidos que se ofrecen en sacrificio a las deidades y pueden llegar a formar parte de lo que se conoce como un *oriaté*. Los *santeros* nos informan de que conocen los secretos de la magia y saben qué cosas necesitan hacer para conseguir sus propósitos, además de la ayuda de los *orishas*. También son herbarios³⁶³ que conocen las plantas y saben el uso de cada una y dónde conseguirlas. El iniciado es un comunicador entre el hombre y su deidad tutelar, pues cuando entra en posesión por su deidad transmite el mensaje de ésta a los hombres. Cuando un *santero* entra en posesión se convierte en un *homo-orisha*, ya que, según los creyentes, la deidad principal del iniciado está utilizando su cuerpo para manifestarse.

³⁶³ Persona que profesa la botánica.

Más adelante abundaremos en el tema de la posesión y en la forma en que se manifiestan los *orishas* por medio de los *santeros*.

Para los *santeros* la magia es en esencia una fuerza neutral, con una capacidad para alterar las leyes naturales del hombre; éstos creen que pueden llegar a controlar los problemas terrenales con simplemente manipular, por medio de la magia y con la ayuda de los *orishas*, el destino de las personas. Los *santeros* tienen fe en que su magia funciona, pues ésta fue utilizada y enseñada en el pasado por sus ancestros.

Los *santeros* están capacitados para consultar a las personas por medio de la adivinación del *diloggun* o caracoles y para ayudar a las personas que estén necesitadas de algo material o, simplemente, de darles paz en sus vidas. Éstos creen en la comunicación con los *orishas* para pedirles que intercedan por las personas que necesitan de su ayuda.

Los *santeros* que hemos entrevistado en Puerto Rico, entre los años 1996 y 2002, conocen las ofrendas que se necesitan para que los *orishas* ayuden a las personas y cómo “comprar” a las deidades por medio de las mismas. Es aquí donde radican los conocimientos del iniciado, en el saber qué hacer en los momentos difíciles para que las deidades los ayuden y esta magia sólo puede ser aprendida por medio de sus mayores o por medio de ceremonias donde éstos aprenden de manera visual y oral.

Hemos podido observar que algunas *santeras* en Puerto Rico utilizan pulseras o manillas en su mano izquierda,³⁶⁴ las cuales tienen como fin diferenciar cuál es su deidad tutelar. Esto sólo sucede cuando su *orisha* principal es una deidad femenina, a excepción

³⁶⁴ Explicaremos más adelante el motivo por el cual se ponen sus manillas en la mano izquierda.

de las *hijas* de *Obatalá* que, a pesar de tratarse de una deidad masculina, utilizan cuatro manillas en plata. En el caso de que su deidad tutelar sea *Oshún*, las *santeras* se ponen cinco manillas de color oro, las de *Yemayá* se ponen siete de plata y las de *Oyá* tres o nueve de bronce.³⁶⁵ Cuando las *santeras* no tienen puestas sus manillas, las dejan sobre las *soperas* que corresponden a la deidad. En el caso de *Obbá* y *Yewá*, no utilizan manillas.

Además de estas manillas, la mujer lleva puesta una pulsera perteneciente a la deidad *Orula*,³⁶⁶ la cual recibe mediante una ceremonia pre-iniciática que explicamos más adelante.

En el caso de los *santeros*, hemos observado que éstos siempre llevan puesta la pulsera de *Orula*, la cual es igual que la de las mujeres y también la llevan puesta en su muñeca izquierda. Según cuentan nuestros informantes, las mujeres y los hombres utilizan sus *collares* durante todos sus ritos y ceremonias. Estos *collares* los reciben los *santeros* mediante una “ceremonia de imposición de *collares*”, la cual trataremos en el apartado 5.7 de este capítulo.

Entre las funciones y responsabilidades que tienen los *santeros* se encuentran las siguientes:

³⁶⁵ Ver figuras 5.2, pp. 551-552, del apéndice gráfico de este capítulo, para ver las manillas que forman parte de los atributos de estas tres deidades y que utilizan las *santeras*.

³⁶⁶ Ver figura 5.3, p. 552, del apéndice gráfico de este capítulo, para ver la pulsera que pertenece a la deidad *Orula*.

- 1) Actúan como intermediarios entre los hombres y los dioses. Los *santeros* son los mensajeros de los creyentes ante los *orishas*, sirviendo de intermediario entre el uno y el otro mediante la posesión y los *oráculos* de adivinación.
- 2) Los *santeros*, además, consultan a sus clientes mediante el oráculo de adivinación, aunque esta función de adivinar corresponde principalmente a los *babalawos*, ya que al estar éstos iniciados en los secretos de *Orúnmila*, conocen mucho más de adivinación que los *santeros*.
- 3) Los *santeros* tienen la obligación de enseñarle a sus discípulos todo lo relacionado a las creencias de la religión *yoruba* o la *santería*. Los *santeros* son los encargados de preparar amuletos, resguardos³⁶⁷ de toda clase y otras ceremonias, como la preparación de los *collares*. También actúan como médicos prescribiendo el uso de ciertas hierbas y raíces para curar determinadas enfermedades.
- 4) También están a cargo del culto a las deidades *orishas* a las que fueron consagrados. Los *santeros* son los responsables de cuidar las *soperas* donde se encuentra la energía o *ashé* de los *orishas*, conducen los ritos y se encargan de que éstos se hagan siguiendo las normas ortodoxas. Un ejemplo de ello es el cargo religioso del *oriaté*, el mismo está condicionado a normas estrictas y conlleva gran responsabilidad en el culto.

³⁶⁷

De estos resguardos hablaremos más adelante en este capítulo.

5.2.1. El oriaté

La palabra *oriaté* significa en lengua *yoruba* "cabeza sabia". Por un lado, la palabra *orí* significa cabeza y *até*, *tablero de Ifá*. Simbólicamente, el *até* o *tablero de Ifá* representa el conocimiento y la sabiduría del mundo. El *oriaté* es un *santero*, pero éste se ha dedicado a estudiar a fondo la filosofía *yoruba*, es una persona que posee los grandes conocimientos de los *orishas*. Conoce las ceremonias, las prohibiciones, los rezos y las comidas favoritas de las deidades. El *oriaté* es un autodidacta, se preocupa por aprender y ser a la vez un maestro en todo lo relacionado con la *santería* para poder llevar con dignidad tan importante título. La figura del *oriaté* es respetada entre los *santeros*, sin importar su edad cronológica o los años de iniciado. Ésto se debe a que es visto como un *santero* o *santera* mayor, debido a los grandes conocimientos que posee de la religión.

Para llegar a ser un *oriaté* no es necesario pasar por ninguna otra ceremonia de iniciación, que no sea la misma por la que pasan los *babalochas* e *iyalochas*, pero sí es importante que haya obtenido la consagración de diversos *orishas*. Mientras más ceremonias relacionadas con las deidades conozca el *oriaté*, más conocimientos obtendrá. El estar consagrado en los secretos de diversas deidades le permite al *oriaté* poder presidir diversas ceremonias de iniciación. Conocemos el caso de un *santero* que ha sido consagrado en los secretos de dieciocho deidades.³⁶⁸ Todas estas ceremonias por las que ha pasado le han permitido conocer más acerca de los secretos de las deidades, por tanto puede entrar a casi todas las ceremonias que se estén practicando en el *cuarto de*

³⁶⁸ Al principio del capítulo cuarto hablamos acerca de este *oriaté* de unos 70 años, aproximadamente, el cual ha preferido permanecer anónimo.

santo a los *orishas* y que sus hermanos de religión lo respeten y lo consideren como a un *oriaté*.

La presencia del *oriaté* es muy importante en la iniciación de los *babalochas* e *iyalochas*, ya que él es el que dirige todos los ritos del culto. Los amplios conocimientos que posee el *oriaté* sobre la *santería*, según los *santeros* que hemos entrevistado en Puerto Rico, contribuyen a que pueda conducir las ceremonias religiosas con éxito. Según lo que hemos visto, el *oriaté*, a diferencia de los *santeros*, se considera que tiene el conocimiento suficiente para estimular y llamar a las fuerzas o energías de los *orishas* que van a participar en los rituales, es por esta razón que su presencia es tan importante en las ceremonias.

El *oriaté*, además de poseer grandes conocimientos teológicos, también es un gran conocedor de los oráculos. Cuando está en su función de adivino porta el nombre de *italero*, ya que es el único, después del *babalawo*, que puede llegar a dominar números altos en los *oráculos* de adivinación. Veremos en este capítulo que el *oriaté* en Puerto Rico es quien dirige la ceremonia de *Itá*, en *santería*.

“La persona encargada de hacer el *Itá* es llamada *italero*, u *oriaté*, el cual es considerado como un especialista en la adivinación del caracol. En la actualidad el buen *italero* se hace a base de un intenso aprendizaje y cuando se reconocen sus conocimientos la gente misma los solicita. En el pasado tanto en África como en Cuba, lo que hoy hace el *italero*, lo hacía el *babalawo*. Al parecer durante el arribo de los esclavos a Cuba y en la era republicana, no había suficientes *babalawos* para llevar a cabo dichas labores y se creó este cargo; para el cual sólo se admitían *santeros* con muchos conocimientos y experiencia.”³⁶⁹

Al principio de nuestras investigaciones pensábamos que solamente los hombres iniciados podían llegar a obtener el título de *oriaté*, pero en una de nuestras entrevistas

³⁶⁹

Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 77, 1997.

una *santera* nos comunicó que han existido mujeres *oriaté*, como lo fue una *santera* conocida por ella que se llamaba Ambiro Terán. Esta *santera* nos explicó que existen dos prohibiciones para que una mujer pueda ser *oriaté*: que aún no le haya llegado la menopausia o que esté casada.³⁷⁰

Este tema lo ampliaremos más adelante cuando hablemos de la mujer en la religión, pero por ahora quisiéramos añadir que la razón por la cual la mujer tiene estas dos prohibiciones para ser *oriaté* es porque, según las creencias *yorubas*, cuando una mujer está en menstruación, la misma está pasando por un periodo de eliminación energética negativa y, por lo tanto, esto no ayuda a que se efectúen con éxito los ritos y ceremonias. Nuestros informantes dicen que su sexualidad está marcada y que por tal razón una *santera* en menstruación no puede tocar nada que tenga que ver con sus objetos religiosos.

La segunda prohibición es que ésta estuviera casada. Le preguntamos a la misma *santera* la razón de dicha prohibición. Ésta nos dijo que antes y durante las ceremonias el *oriaté*, al igual que los *babalawos*, tienen que guardar una abstinencia sexual; éstos denominan la abstinencia como una especie de purificación física para poder estar “limpios” durante las ceremonias. Si la mujer se encuentra en una sociedad patriarcal, como lo es la de Puerto Rico, se le hace difícil poder cumplir con dicha prohibición y por lo tanto no se le permite ser *oriaté*.

³⁷⁰ Entrevista realizada en 2001 a una *santera* de unos 58 años, aproximadamente, en Ponce, Puerto Rico, ésta nos pidió que no reveláramos su nombre en este trabajo.

Según nuestra investigación y nuestra experiencia por formar parte de la cultura puertorriqueña, podemos decir que a la mujer casada en Puerto Rico se le hace difícil poder abstenerse del acto sexual, aunque nos preguntamos hasta qué punto el hombre en África respetó esta prohibición en la mujer y si existieron mujeres africanas *oriatés* estando casadas. En base a nuestra investigación y por los mitos que hemos podido encontrar respecto a esta prohibición, y los cuales hemos tratado más adelante en este capítulo, es muy probable que estas prohibiciones no sean una invención del Nuevo Mundo, sino una tradición que tiene sus bases en las costumbres y creencias religiosas africanas.

Ya hemos mencionado antes que el cargo de *babalawo* también está vedado para las mujeres. Durante nuestra investigación en Puerto Rico no hemos encontrado ninguna mujer que haya pasado por la ceremonia de iniciación de los *babalawos*. En el próximo apartado se podrá ver la importancia de este cargo religioso en *santería*, ya que los *babalawos* poseen el rango de más autoridad religiosa que existe en *santería*.

5.3. El *babalawo*

El ser *babalawo* en Nigeria, así como en el Nuevo Mundo, significa obtener el rango más alto que pueda alcanzar un hombre en *santería*. *Babalawo* significa “padre de la adivinación”, el individuo que obtiene este rango en la religión es porque ha sido

iniciado en los secretos de la deidad *Orúnmila* u *Orula*, deidad que posee todos los secretos de la adivinación.

El ser *babalawo* no es un cargo al que todo hombre pueda llegar. Esto dependerá del sistema de adivinación conocido como *Ifá*. Este *oráculo* puede determinar si un hombre puede ser *babalawo*, ya sea primero como *santero* o pasar directamente a la iniciación de los *babalawos*.

Las personas que van por primera vez a la casa de un *santero* o *santera*, o de un *babalawo*, desconocen cual es la diferencia entre ambos rangos. Hemos visto que la diferencia entre ambos cargos religiosos es que un *santero* o una *santera* que no conozca bien el *oráculo* de adivinación, sólo puede ofrecer a sus clientes una consulta más o menos limitada. Esto ocurre porque en la iniciación de un *santero* o una *santera* no se le enseña al neófito a utilizar el *oráculo*, éstos tienen que aprender por sí mismos, además de que, de por sí, el sistema de adivinación de los *santeros* es más limitado que el sistema de los *babalawos*, el cual es más complejo. A diferencia de los *santeros* el *babalawo* aprende con los mayores a utilizar el *oráculo* y los mayores se esmeran en enseñarles.³⁷¹

El *babalawo* al igual que los *santeros*, convierte su casa en un centro de culto, en la que se dan ceremonias e iniciaciones. Si el *babalawo* está casado con una *santera* esta casa también será una *casa de santo* pues además de practicar ceremonias de *babalawos* también se harán ceremonias de *santeros*, así como las iniciaciones para el cargo de *santeros* o *santeras* y de *babalawos*.

³⁷¹ Ver figura 5.4 p. 553, donde se puede ver una fotografía de un grupo de *babalawos* tomada por la investigadora.

El *babalawo* por su alta jerarquía posee ciertos privilegios en la religión:

- 1) El *babalawo* es quien puede realizar la ceremonia conocida como “mano de Orula”, en la que le entrega a los *santeros* una pulsera de cuentas verdes y amarillas, éstos siempre la deben llevar puesta en su mano izquierda (mano del corazón) para su protección.
- 2) Es el único que puede estar presente en la ceremonia de iniciación de los otros *babalawos*.
- 3) Él es el propietario del *tablero de Ifá* y el *opelé*, por lo tanto es el único autorizado a dar a un pueblo o país “la letra del año”. La misma es una ceremonia donde los *babalawos* se reúnen, consultan sus instrumentos de adivinación y, según los resultados de la consulta, éstos pueden decir las cosas buenas o malas que pasarán durante todo un año, en un país en específico, incluso en el mundo entero. Se describirá esta ceremonia detalladamente en el capítulo séptimo de este trabajo.

El *babalawo* debe ser una persona autodidacta, pues su cargo simboliza sabiduría y conocimiento. A pesar de que sus mayores les enseñan la sabiduría del *Ifá*, es responsabilidad del *babalawo* aprender de memoria todas las historias o *odduns* de este antiguo sistema de adivinación. El *Ifá* se compone de una serie de fórmulas conocidas como *odduns*, los cuales son las “respuestas” que dan los *orishas* a los seres humanos en la Tierra. El *babalawo* posee dos instrumentos importantes para que se dé esta comunicación entre su cliente y los *orishas*. Uno es una especie de cadena conocida como *opelé* y el otro el *tablero de Ifá*, ambos instrumentos son propiedad del *babalawo* y

nadie que no sea él puede tocarlo. Cada vez que el *babalawo* utiliza sus instrumentos de adivinación para una consulta, sale un *odduns* diferente. Existen dieciséis *odduns* principales, tras los cuales se esconden doscientos cincuenta y seis *odduns* subordinados hasta obtener un total de cuatro mil noventa y seis “respuestas”. Nos dicen nuestros informantes *babalawos* en Puerto Rico que, mientras más *odduns* puedan conocer, más beneficiosas serán sus consultas, además de que tendrá un mayor prestigio entre sus compañeros *babalawos*.

A diferencia de los *santeros*, los *babalawos* sólo pueden llevar un mensaje de parte de los *orishas* a los humanos en la Tierra por medio de los registros de adivinación, pues un *babalawo* no puede caer en posesión por ninguna deidad. Una vez le preguntamos a un *babalawo* por qué no podían caer en posesión por una deidad, a lo que éste contestó: “*Orúnmila*, nuestra deidad, es tan grande y poderosa que si nos posesionáramos nos podría ocasionar la muerte, así como tampoco podemos caer en posesión por espíritus, ya que ello es sinónimo de debilidad y como ya hemos mencionado *Orula* es es una deidad poderosa.”³⁷²

En varias ocasiones entre los años 1998 y 2000 tuvimos la oportunidad de asistir a las ceremonias de “toque de tambor” en casa de un *babalawo*, que vive en Bayamón, Puerto Rico. Durante una de las ceremonias, vimos que el *babalawo*, para asegurarse de que sus ahijados podían pasar a la ceremonia de *Orula*, les ponía a bailar frente al tambor para ver si se mareaban o si entraban en posesión. Mientras esto ocurría, el *babalawo* nos

³⁷² Entrevista realizada a un *babalawo* puertorriqueño de unos 56 años, aproximadamente, al norte de la isla de Puerto Rico, en 1999.

comentaba: “si esta persona entra en posesión por algún muerto o por alguna deidad, entonces no puede pasar por la ceremonia de los *babalawos*”.³⁷³

5.4. La importancia de la mujer y sus prohibiciones en la santería

Hemos mencionado en varias ocasiones durante este capítulo que la mujer no puede formar parte de la jerarquía de los *babalawos*, ni dominar todas las ceremonias religiosas debido a las prohibiciones que hemos explicado. Nos encontramos durante la investigación que esto no existe solamente en *santería*, ya que la mujer en las sociedades primitivas muchas veces se encontraba con prohibiciones que le impedían llegar a obtener el control de los roles de la sociedad que le rodeaba. Esto no ha sido así porque la mujer sea considerada inferior con respecto al sexo masculino, ya que en numerosas culturas del mundo la mujer goza de una alta consideración. Aún así, en muchas culturas las mujeres han estado excluidas parcial o totalmente de las ceremonias religiosas.³⁷⁴

Esto, sin embargo, no ocurre con la *santería* en el Nuevo Mundo, ni en la isla de Puerto Rico. La mujer creyente en *santería* se ha mantenido participando activamente del culto religioso desde sus comienzos en la década de los 60, en Puerto Rico.

³⁷³ Entrevista realizada por la investigadora a un *babalawo* de nombre Marcelino Vázquez de unos 54 años, aproximadamente, en Bayamón, Puerto Rico, 1998.

³⁷⁴ Robert H. Lowie, op. cit., p. 195, 1976

A pesar de que la mujer en *santería* puede llegar al cargo de sacerdotisa o *santera*, hemos visto que no se le permite llegar a dirigir todas las ceremonias religiosas. Existe un cargo más alto que ella no puede ejercer y éste es el del *babalawo*. La mujer iniciada en *santería* tampoco puede estar presente en las ceremonias que efectúan los *babalawos*.

Estas prohibiciones no solamente suceden en la *santería* en Puerto Rico, pues en las investigaciones que realizó *Margaret Mead* (1973), en la cultura de los Arapesh en Nueva Guinea, las mujeres confrontan restricciones para participar en las ceremonias de los hombres.

“Es una cultura en la que si las mujeres están excluidas de las ceremonias, ello es por su propio beneficio, y no para dar pábulo al orgullo de los hombres, los cuales luchan desesperadamente por conservar los secretos peligrosos que harían enfermar a sus esposas y deformaría a sus hijos por nacer.”³⁷⁵

La mujer iniciada en *santería* tiene participación en las ceremonias religiosas que no estén relacionadas con las de los *babalawos*, pero aún así, en las que puede participar se mantiene con unas limitaciones que no le permiten llegar a dirigir por completo las ceremonias. Entendamos con esto que una mujer por sí sola no puede dirigir ceremonias tan importantes como la de iniciación y algunas otras de las cuales hablaremos más adelante sin la compañía de un *santero*, ya que si lo hace, no sería válida ante los demás sacerdotes y sacerdotisas iniciados en *santería*.

Se mencionó anteriormente que en *santería*, si una mujer quería llegar a ser *oriaté*, ésta no podía ejercer el cargo hasta que no le llegara la menopausia. Esto último

³⁷⁵

Margaret Mead, *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. (Barcelona: 1973), p. 43.

es de suma importancia en *santería*, ya que también hemos podido ver que, mientras la mujer está en menstruación, no puede tocar los objetos del culto.

Este tipo de prohibición se puede observar en diferentes sociedades primitivas, en las que los hombres de las tribus pensaban que si una mujer tocaba los objetos sagrados del culto mientras estaba en menstruación, él mismo podía perder su poder.

“Si se puede decir que los winnebago temen a algo, ese algo se puede decir que es esto -el flujo menstrual de las mujeres-, pues incluso los espíritus mueren por su efecto”.³⁷⁶

En Puerto Rico hemos visto que ocurre lo mismo con la *santería*, las sacerdotisas o *santeras* no pueden tocar ningún objeto del culto mientras estén menstruando. Del mismo modo, ninguna mujer puede acercarse a ninguno de estos objetos aun cuando viva en la casa donde se encuentran. Pudimos ver este tipo de prohibición en la casa de un *babalawo*, en la que se practicaba una ceremonia. La esposa de éste, quien es *santera*, se encontraba en esos momentos menstruando, uno de los *babalawos* presentes mandó a llamarla y ésta con mucho respeto pidió disculpas diciendo que no podía acercarse a ellos porque estaba menstruando y los objetos del culto estaban allí presentes.

Durante nuestro estudio de campo tuvimos la experiencia, mediante observación participante, de que si una mujer va como invitada a casa de una *santera* o *santero* o a casa de un *babalawo*, es deber de éstos preguntarle a la mujer si está menstruando y si es así el sacerdote o sacerdotisa debe pedirle a la persona que no se acerque a los objetos de culto, ni a las ceremonias que se estén presidiendo en ese momento. Esto sucedió en la casa de

³⁷⁶ Robert H. Lowie, op. cit., p. 200, 1976.

un *babalawo* en Bayamón, Puerto Rico, en agosto de 1999, donde se efectuaba una ceremonia de entrega de mano de *Orula*.

En algunas de nuestras entrevistas hemos podido apreciar que los hombres que practican la *santería* en Puerto Rico piden a sus esposas que sólo se acerque a ellos lo necesario, ya que a pesar de que el hombre sabe que la menstruación es un proceso biológico de la mujer, están convencidos de que este proceso es una “descarga de energía negativa” que sale de la mujer todos los meses: “porque los dioses de la creación en un pasado remoto la castigaron con la menstruación por alguna imprudencia, por lo tanto esa descarga no puede ser para nada bueno”, así nos lo dejó saber un *babalawo* cubano de unos 64 años aproximadamente que entrevistamos en Carolina, Puerto Rico, en agosto de 2000.

Como se ha podido ver, en *santería*, al igual que en otros sistemas religiosos del mundo, la mujer encuentra limitaciones a la hora de poner en función su cargo como sacerdotisa y también está excluída totalmente de ceremonias más importantes como son en el caso de la *santería*, las del culto a *Ifá*, prácticas secretas de los *babalawos*.

En muchas culturas del mundo la menstruación de la mujer es vista como algo temeroso y un castigo de los dioses. Según la filosofía *yoruba*, los dioses castigaron a la mujer en el pasado por una imprudencia de ésta; se conoce como el pecado original, y por tanto, ella es pecadora y no digna de dirigir, por sí sola, las ceremonias religiosas. Además, porque su menstruación es sinónimo de mujer, el hombre está condicionado culturalmente a no dejar que una mujer conozca y controle todos los ritos del culto.

En *santería* esta prohibición viene con un mito o *appataki* que se conoce como “Ogundá-Aché”, el cual se traduce como “el que adelante me deja, atrás no me ve”, esto nos lo cuenta un *oriaté* puertorriqueño de unos 70 años aproximadamente, al cual entrevistamos en la ciudad de Bayamón, Puerto Rico, en septiembre de 2002. Durante nuestra entrevista, el *oriaté* nos narró el mito que contamos a continuación.

“*Olofi* le había dicho a *Ochosi* que *Obatalá* sólo podía comer de los animales que él cazaba, pero que esto se tenía que mantener en secreto. *Ochosi*, siguiendo las instrucciones de *Olofi*, iba, cazaba los animales y se los ofrecía a *Obatalá*. La madre de *Ochosi*, *Yembo*, el cual es un camino de *Yemayá*, quería saber donde llevaba *Ochosi* los animales que cazaba. Así que decidió hacerle un hueco a la mochila de caza de éste y llenarla de *cascarilla*,³⁷⁷ para que según fuera caminando *Ochosi*, le fuera marcando el camino a *Yembo*. Cuando *Ochosi* llegó con la caza a donde *Obatalá*, *Olofi*, quien lo ve todo, le preguntó: Hijo ¿quién más sabe de nuestro secreto? *Ochosi* contestó: Padre usted me está faltando al respeto, nadie sabe de nuestro secreto. *Olofi* dice: Sí hijo, hay otra persona. *Ochosi* le dice a *Olofi*: Bueno, Padre, ya que usted no confía en mí, yo voy a lanzar esta flecha y que sea esa flecha quien caze al impostor. *Ochosi* lanzó la flecha y la misma se clavó en el corazón de *Yembo*, su madre, de donde brotó mucha sangre. Entonces *Olofi* le dijo a *Yembo*: Mujer, toda esa sangre que ves ahí también brotará de tu ser, te he castigado por tu curiosidad.”

Durante las investigaciones que Julio Sánchez Cárdenas realizó en Puerto Rico, éste también recogió este mito, donde *Olofi* castigó a la mujer de un cazador con la menstruación por su curiosidad.

“Poco antes de irse *Olofi* de la Tierra, hubo una época de grandes calamidades debido a la escasez de comida. Ante esa situación, un cazador reconocido por su gran nobleza y sentido de justicia, fue a ver a *Olofi* para que éste ayudara a su aldea. *Olofi* accedió a su petición y le dijo que saliera a cazar y que cada vez que obtuviera una presa, le cortara la cabeza e hiciera una ceremonia especial con la sangre que emanaba de la cabeza del animal. El sabio y justo cazador hizo todo lo que se le indicó y desde ese día en adelante nunca le faltó la suficiente comida para él y para que todos los de su aldea comieran. De esta forma, cada día el cazador retornaba con sus piezas cazadas, las repartía equitativamente entre los residentes de la aldea y todos fueron felices de nuevo. Pero hubo algo que vino a entorpecer de nuevo la paz de aquella comunidad; ese algo fue la curiosidad de la esposa del cazador. Dicha mujer observaba que su esposo traía siempre sus presas sin cabeza y ello motivó tremendamente su curiosidad. Su esposo, a pesar de su insistencia, nunca le reveló por

³⁷⁷ Sustancia pulverizada que se prepara con la cáscara del huevo, la misma se puede conseguir en botánicas.

qué los animales venían sin cabeza. *Olofi* mismo le había prohibido expresamente que alguien supiera qué clase de ceremonia era la que él llevaba a cabo en la selva con la cabeza de los animales cazados. Pero la curiosidad de su esposa fue tan grande, que se atrevió a llenar con ceniza parte de la mochila de caza de su esposo y le abrió un roto a la misma, para que al ir cayendo al suelo, pudiera seguir su rastro. Esto hizo la mujer con tanto éxito, que al llegar a un claro de la selva siguiendo a su esposo pudo observar a escondidas como éste se detenía y llevaba a cabo dicha ceremonia con el animal que acababa de cazar. En ese momento *Olofi*, que también lo estaba observando todo; alzó su voz para llamar al cazador y recordarle el carácter secreto que debía tener dicha ceremonia. Éste desconcertado no atinaba qué decir, hasta que *Olofi* ordenó a su mujer que saliera de su escondite. En castigo a la curiosidad de la mujer, *Olofi* la maldijo diciéndole: “viniste a ver sangre y desde este momento cada cuatro lunas sangre verás”.³⁷⁸

Se ha podido ver en estos dos mitos que es aquí de dónde proviene o se origina la menstruación en la mujer *yoruba*, así como también la prohibición de que ésta se acerque a los objetos del culto o a las ceremonias religiosas durante su menstruación.

Por lo que hemos podido observar durante nuestras investigaciones en Puerto Rico, en *santería* el hombre es quien controla la mayoría de los cultos, en especial el *babalawo*, ya que es quien controla muchos de los secretos de *Ifá* y otras ceremonias. Aunque los o las *oriatés* conocen bastante de los secretos de la religión y de los *orishas*, el *babalawo* es siempre el de más alto rango en las ceremonias y al que más respetan los iniciados del culto. En adición a esto *Marvin Harris* nos dice:

“Una de la ideologías de género más difundidas tiene como objetivo explícito la conservación de un monopolio masculino sobre los mitos y rituales relativos a los orígenes humanos y la naturaleza de los seres sobrenaturales. Este complejo comprende ritos de iniciación de carácter secreto sólo para los hombres”.³⁷⁹

En *santería*, las niñas y los niños pueden ser iniciados en el culto de los *orishas* y convertirse en sacerdotes y sacerdotisas de la religión. Las niñas tienen aún más

³⁷⁸ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., p. 69, 1997.

³⁷⁹ Marvin Harris, op. cit., p. 461, 1994.

derechos que las mujeres *oriatés* si aún no les ha llegado la menstruación, ya que para los *babalawos* y *oriatés*, las niñas son vistas como ángeles puros; éstas por tanto pueden tocar todos los objetos del culto. Incluso pueden tocar los objetos sagrados del *babalawo* que están dedicados al culto de *Ifá*, lo mismo sucede con los varones. Ahora, tan pronto como a la niña le llegue su primera menstruación, ésta tendrá prohibiciones, igual que todas las demás sacerdotisas del culto, y ya no podrá tocar ninguno de los objetos del *babalawo*, ni tan siquiera sus propios objetos del culto mientras le dure el periodo de menstruación.

Mencionamos anteriormente que la mujer en *santería*, a diferencia de otros sistemas religiosos del mundo, no está excluida parcial o totalmente de las ceremonias religiosas por ser mujer, sino por lo que la hace mujer, pues una vez que ha pasado a la menopausia ya puede participar activamente del culto, como es el caso de las *oriatés*. Un ejemplo de ello se encuentra en la cultura de los indios winnebago de Wisconsin, los cuales utilizamos nuevamente como ejemplo, ya que encontramos que existen puntos de comparación en sus normas religiosas relacionadas con la mujer, las cuales hemos podido contrastar con las féminas en *santería*.

“En las fiestas de los indios winnebago, las ancianas, que han pasado ya el climaterio se sientan justo al lado de los hombres, porque se considera que son iguales a los hombres, ya que no volverán a tener un flujo menstrual nunca más”.³⁸⁰

A pesar de estas prohibiciones que tiene la mujer en *santería*, su función es bien importante en las ceremonias religiosas, ya que si en algunas culturas la mujer es portadora de algo sagrado y divino, en *santería* la mujer es poseedora de mucho *ashé*.

³⁸⁰ Robert H. Lowie, op. cit., p. 203, 1947

Por medio de nuestras entrevistas y por lo que hemos podido observar, los *santeros* y *babalawos*, están de acuerdo en que las mujeres son portadoras de una “fuerza mística” o *ashé* y que son muy sabias, por tal razón en muchas ocasiones los sacerdotes piden consejos a las sacerdotisas. De hecho, hemos podido escuchar en alguna ocasión que un *babalawo* llame a las mujeres de la casa como “brujas” por la gran capacidad que estas poseen para vaticinar el futuro.

“La institución de las videntes y sacerdotisas de las antiguas religiones en su forma primitiva ha desaparecido, pero en parte se ha conservado en ciertas costumbres populares, aunque éstas sean la mayoría de las veces incomprendidas. Las mujeres consideradas como brujas, videntes o con poderes sobrenaturales, han tenido que luchar contra el cristianismo, contra las nuevas formas de fe, contra la cultura de los hombres, contra las organizaciones de la comunidad”.³⁸¹

Aún así vemos que a lo largo de los años el hombre ha sido quien ha dominado todas las religiones del mundo. Por ejemplo, las tres grandes religiones de la civilización occidental -cristianismo, judaísmo e islam- están presididas por hombres y proponen que la formación del mundo fue obra de un ÉL, como bien se puede leer en el libro de *Marvin Harris* (1994).

“Identifican al dios creador con ÉL, y en la medida en que admiten deidades femeninas, como en el catolicismo, le asignan un papel secundario en el mito y el ritual. Todas sostienen que primero fueron creados los hombres y después las mujeres, a partir de una pieza de un hombre”.³⁸²

Podemos decir que la mujer en *santería*, a pesar de que la mujer haya sido y sea parte importante de los cultos religiosos y aunque llegue a sentarse a lado del hombre en las ceremonias religiosas, como sería el caso de una mujer *oriaté*, ésta nunca ha obtenido

³⁸¹ Ane Marie Heiler, *Antropología y mujer*. (Buenos Aires: 1986), p. 178.

³⁸² Marvin Harris, op. cit., p. 462, 1994.

ni obtendrá mayor participación que el hombre en el culto, ni mucho menos podrá dirigir todas las ceremonias religiosas por sí sola.

Habiendo descrito los cargos religiosos en *santería*, así como sus funciones y las prohibiciones de la mujer en el culto, pasamos a explicar de qué forma llega una persona a formar parte de esta religión. También abordamos el tema del mundo religioso de la *santería*, para luego explicar paso a paso las ceremonias por las que debe pasar un neófito para llegar a iniciarse y formar parte de la clase sacerdotal de esta religión.

5.5. El neófito o aleyo

Antes de comenzar por explicar cada una de las ceremonias religiosas por las que debe pasar el neófito en *santería*, creemos necesario explicar la forma en que los creyentes comienzan a adentrarse en las ceremonias. Según nuestra investigación, para que una persona se convierta en un neófito de los cultos en *santería* lo primero que tiene que hacer es llegar a casa de un *santero*, *santera* o *babalawo*. Normalmente esta persona llega a la *casa de santo* de alguno de ellos porque una persona amiga le remitió a esa casa o porque sus padres son iniciados y lo envían a la casa de un *santero* o *santera* de su confianza. Los *santeros* piensan que los padres de una persona no pueden iniciar a sus hijos. Dicen los *santeros* y los *babalawos* que los padres no pueden traer al mundo a sus hijos dos veces y, como la iniciación es un renacer, no sería lógico que un padre inicie a sus hijos en esta religión.

Para saber si en su destino está el pasar por la ceremonia de iniciación, una persona le pide a un *santero*, *santera* o *babalawo* que lo registre con los *oráculos* de la adivinación. Si el registro dice que sí, entonces es deber del sacerdote o la sacerdotisa preguntarle a esa persona si quiere que él o ella sean sus guías espirituales o si quiere buscar otra *casa de santo* de su preferencia. Si la persona accede a que esa persona sea su guía, entonces es deber de éste preparar a esa persona para su iniciación.

Estos guías espirituales toman el nombre de *padrinos* o *madrinas* de iniciación y la persona pasa a ser un neófito o *aleyo*.³⁸³ Según nuestras entrevistas, ésta es la forma tradicional en que una persona comienza a adentrarse al mundo religioso de la *santería*. Normalmente los *santeros* llaman *aleyo* a aquellas personas que no tienen ningún tipo de conocimiento del culto religioso, ni ha pasado por la ceremonia de iniciación. El *aleyo* es un alumno que deberá aprender de un *santero*, *santera* o *babalawo* todo lo relacionado a los *orishas*, historias y tradiciones que han conservado sus mayores durante años para mantener vivas sus costumbres africanas. Cuando decimos sus mayores no necesariamente nos referimos a mayoría de edad, pues un sacerdote de 20 años puede iniciar a una persona de 30 años, nos referimos a mayoría de años de iniciados en la religión.

Una vez que el *aleyo* decide cuál va a ser su *casa de santo*, es deber del *padrino* o *madrina* explicarle a su *ahijado* todos los pasos por los que debe pasar antes de llegar a la ceremonia de iniciación. Entre los *santeros* y los neófitos no puede existir otro tipo de

³⁸³ Ver figura 5.5, p. 554, donde se puede contemplar la fotografía de una *madrina* con su *ahijada* de iniciación.

relación que no sea de familiaridad. La *casa de santo* debe ser un lugar de respeto y hermandad, es por esta razón que se trata de evitar que existan relaciones amorosas entre los iniciados de la casa, ya que vendrían a ser “hermanos de iniciación”. Pero si llegara a surgir una relación amorosa seria entre dos iniciados de una misma *casa de santo*, el *santero* o *santera* bendecirá esta unión y le pedirá a los *orishas* para que esta relación pueda ser bendecida y aceptada ante los “ojos” de éstos.

En caso de que el *aleyo* sea un niño o una niña y su *padrino* o *madrina* haya visto en los *oráculos* de adivinación que el menor tiene que pasar por alguna ceremonia, es responsabilidad del *santero* mantener abierto el diálogo con los padres del niño o la niña, ya que serán sus padres los que den la última palabra. Según nuestros informantes en Puerto Rico, se supone que los niños pueden ser iniciados a partir de los siete años, pero si los *oráculos* dicen que un niño o una niña tiene que iniciarse a los tres años por cuestiones de vida o muerte, entonces los padres podrían autorizarlo. Durante nuestras investigaciones, vimos el caso de dos niñas de cuatro años que habían sido iniciadas en la deidad *Yemayá* por así haberlo indicado los *oráculos* de adivinación.

En el siguiente tema comenzamos a explicar con detalle cada una de las ceremonias por las que tiene que pasar el *aleyo* antes de convertirse en un *yawó*, que es como comúnmente suele llamársele al iniciado en *santería* durante el año que transcurre tras su iniciación hasta convertirse en *santero* o *santera*. Como ya veníamos diciendo, estas ceremonias las realizan los *santeros* a sus *ahijados*, siempre y cuando así lo determine el *oráculo* de adivinación y la persona tenga el dinero para costearlas, pues estas ceremonias son bastante costosas debido a la gran cantidad de materiales, alimentos

y animales que deben comprar los *santeros* para su realización. Y mientras más se adentra el neófito en las ceremonias más, costosas serán las mismas.

Las ceremonias que se presentan en esta investigación han sido expuestas cronológicamente en la forma en que el *aleyó* debe ir adentrándose en los conocimientos de la *santería*; pero no necesariamente todo el mundo pasará por las ceremonias de esta misma forma. En ocasiones, los *santeros* que hemos entrevistado nos han dicho que, en casos extremos de vida o muerte, han tenido que pasar a un *aleyó* directamente a la ceremonia de iniciación. En estos casos el *padrino* del neófito ha tenido que adelantar todas las ceremonias pre-iniciáticas de inmediato para poder entonces pasar al neófito a la ceremonia de iniciación. Nos comenta una *santera* que, cuando esto sucede, los *santeros* pasan más trabajo, ya que todas las ceremonias pre-iniciáticas junto con la iniciación pueden durar hasta dos meses.³⁸⁴

Antes de dar comienzo con las ceremonias religiosas en *santería* debemos señalar que no solamente los sacerdotes y sacerdotisas tienen que velar por reglas o prohibiciones en su diario vivir, sino que el neófito también tiene que obedecer normas. Una vez que el neófito comienza a pasar por ceremonias religiosas, éste debe saludar a su *padrino* o *madrina* y a los *santeros* mayores cada vez que asista a una *casa de santo* o esté presente en ceremonias religiosas. Es deber del *padrino* o la *madrina* enseñarle al neófito el saludo de los *orishas*, ya que cada vez que un *neófito* saluda a un *santero* o una *santera* mayor, a quien está saludando es al *orisha* tutelar de la persona a la que está saludando.

³⁸⁴ Entrevista realizada a una *santera* de unos 55 años, aproximadamente, en Ponce, Puerto Rico, 1998.

Lo mismo ocurre con los *santeros*, ya que también tienen que saludar a sus mayores en todo momento, con el mismo saludo que se explicará a continuación.

Cuando ya el *padrino* o *madrina* conoce cuál es el *orisha* tutelar del neófito, éste ya puede hacerle *foribale*,³⁸⁵ así como también debe hacerlo frente a un *santero* mayor en señal de respeto. Si al *aleyo* lo protege una deidad femenina, la persona se acuesta sobre un costado en el suelo frente a la persona que va a saludar, uno de sus codos toca el suelo y la otra mano va a la cintura y luego lo hace sobre el otro lado. Si la deidad es masculina, la persona se acuesta boca abajo estirada completamente sobre el suelo, con sus brazos pegados al cuerpo. Cuando la persona termina el saludo, el *santero* o la *santera* toca suavemente los hombros de la persona diciendo unas palabras en lengua *yoruba*, que según nuestras investigaciones son palabras de bendiciones de parte del *orisha* tutelar de la persona a la que se ha saludado. Después de esto, el *santero* o la *santera* ayuda a la persona a levantarse del suelo y ambos cruzan sus brazos sobre su pecho y se tocan hombro con hombro de un lado y del otro.

El neófito, además de que no puede olvidarse de hacer el mencionado saludo, tampoco puede olvidarse de una fecha muy importante en el calendario de su *padrino* o *madrina*, nos referimos al aniversario del día en que se inició ese *santero* o *santera*, el cual tiene por nombre “cumpleaños de santo”. Hemos podido observar que ese día el *santero* o la *santera* prepara, en un lugar de la casa, una especie de trono con los objetos religiosos de su *orisha* tutelar, ofreciéndole a la deidad flores y sus alimentos preferidos, también pone una canastilla para que los presentes y sus ahijados que puedan le pongan

³⁸⁵ Palabra africana que significa reverencia ante un *orisha*, un *babalawo* o un *santero* mayor.

un derecho monetario. A la *casa de santo* asisten los *ahijados* y amigos del *santero* o la *santera*, así como sus amigos *santeros* y todos le hacen *foribale* al *orisha* tutelar de la persona. Estos *santeros* cocinan la comida para todos los presentes y los dulces que le gustan a cada *orisha* y, además de servirlos a los invitados, ponen un poco de la comida y los dulces en un platito frente las *soperas* de cada *orisha*. También hemos observado que antes de poner las ofrendas de comida a los *orishas* y de servir la comida a los presentes, es deber de los *santeros* poner un poco de los alimentos que van a servir en ese día a sus ancestros en algún lugar de la casa. Los *ahijados* también llevan un ofrecimiento a su *padrino* o *madrina*: un coco, dos velas blancas y un derecho monetario que va a depender de lo que la persona pueda ofrecer.

5.6. El mundo religioso de la santería

Uno de los elementos que caracterizan a la *santería* en el Nuevo Mundo es la cantidad de ceremonias que practican sus creyentes. Estas ceremonias pueden ser celebradas por sus adeptos por diversas razones: rendirle culto a los *orishas* o solicitar la ayuda de éstos para una persona que lo necesite, como también para que los neófitos se adentren más en los secretos de esta religión y estén preparados para la ceremonia de iniciación. Cabe señalar que no todos los creyentes en *santería* tienen que pasar por la ceremonia de iniciación. Existen ceremonias por las cuales puede pasar un individuo

para encontrar tranquilidad y fortaleza en su andar diario sin tener que llegar directamente a pasar por la ceremonia de iniciación. Entre éstas se encuentra una ceremonia que se conoce como *rogación de cabeza*. Esta ceremonia suelen hacerla los *santeros* tanto a personas iniciadas como a no iniciadas en la religión. Normalmente esta ceremonia se realiza a personas que sienten que su mente está agotada o que tienen algún desequilibrio mental. La ceremonia dura poco tiempo y está presidida por la deidad *Obatalá*, quien tiene como poder el calmar las mentes de las personas.

Durante nuestra investigación, tuvimos la oportunidad de ver cómo se hace esta ceremonia en casa de una *santera* en Ponce, Puerto Rico, en noviembre de 2000, la cual explicamos a continuación.

El día antes de efectuar la ceremonia, la *santera* le advirtió a la persona de que tenía que ir a su casa con ropa completamente blanca y que trajera dos cocos y dos velas para poder efectuar la ceremonia. Al otro día, cuando la persona llegó, la *santera* comenzó por abrir los cocos por la mitad y, tras sacarles la pulpa blanca de adentro, la rayó, creando una pasta blanca, a la cual le añadió un poco de manteca de cacao. Después de eso mandó a sentar a la persona a la que le iba a hacer la *rogación de cabeza* en una silla y la consultó con el oráculo del coco³⁸⁶ para ver si todo estaba bien. Entonces procedió a encender las dos velas y las puso en el suelo. Se acercó a la persona y le puso a la persona esta pasta hecha a base de coco en la cabeza, la garganta, los antebrazos y en el empeine. Después de esto, le puso un pañuelo blanco en la cabeza a la

³⁸⁶ En el capítulo séptimo explicamos cómo se efectúa la consulta del oráculo del coco y en el material gráfico de ese capítulo se pueden encontrar fotografías de cocos y de la palma de donde procede este fruto.

persona y una vela encendida en cada mano. Le dijo a la persona que pidiera a *Obatalá* que le diera paz y tranquilidad en su vida, que él se lo concedería. Una vez que la persona terminó de hacer sus peticiones a la deidad, la *santera* cogió por ambas muñecas a la persona y la levantó y movió sus brazos con los de ella hacia arriba, hasta llegar a apagar las dos velas entre sí. Una vez terminada la ceremonia, se cree que la persona deba sentirse tranquila y tenga paz en su vida.

Existen otras ceremonias que los sacerdotes y sacerdotisas, al igual que los *babalawos* preparan para ayudar a sus clientes, entre ellas la conocida el nombre de “niche-osain”. Éste es un resguardo, que es entregado a las personas que necesitan protegerse de la justicia, se compone de un cuerno de venado envuelto con una tela azul, el cual simboliza a la deidad *Ochosi* y por eso lleva ese color, y por dentro lleva unos secretos a los cuales no hemos podido acceder. Julio Sánchez Cárdenas (1997) nos dice que este cuerno contiene hierbas, piedras, palos y polvos.³⁸⁷

También hemos podido ver que cuando una persona necesita estar más centrada en su vida, los *santeros* le pueden poner una cadenita en el tobillo izquierdo. Esta cadena tiene que haber sido consagrada con anterioridad en la caldera donde se encuentran los fundamentos de la deidad *Oggún*.

Durante nuestras investigaciones en la isla de Puerto Rico, los *santeros* han hecho todo lo posible por explicarnos cómo conciben su mundo espiritual. Según nuestras entrevistas, los *santeros* visualizan su mundo espiritual al igual que sus antepasados *yorubas*. Éstos creen que el universo se divide en dos fuerzas, una dominada por

³⁸⁷ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., p. 67, 1997.

distintas formas del bien, como es el caso de los *orishas*, y otra dominada por fuerzas del mal. Éstos creen que cuando una persona muere, su energía se queda en la Tierra, y que esa fuerza puede influir en la vida de los seres humanos, ya sea para bien o para mal. Es por esta razón que en todas las ceremonias que hace un *santero*, las primeras oraciones van dirigidas a los *egguns* o muertos. Cuando le preguntamos a los creyentes la razón por la cual se les dirigen todas las ceremonias a los muertos antes que a las deidades, éstos responden: “iku lobi ocha” -“el muerto parió al *orisha*”-: sino fuera por estos primeros ancestros los *orishas* no existirían. Es por esta razón que cualquier ceremonia siempre comienza nombrando a los espíritus de sus antepasados ya fallecidos. Luego le ponen a los *egguns*, en algún rincón escondido de la casa, un plato con comida en el lugar donde se está dando la ceremonia, o en el jardín, o más frecuentemente en el baño de la casa, para que éstos no vayan a “molestar” durante las ceremonias. Éstos acostumbran también a ponerles coco, una copita de aguardiente sobre la cual colocan un cigarro, una taza de café fuerte con un cigarro puro, un vaso de agua y un plato del almuerzo que se ofrecerá a los presentes en ese día y una vela.

Hemos podido observar que, en todas las ceremonias relacionadas con los *orishas*, es tradicional que las personas que están realizando los ritos estén completamente vestidas de blanco, así como el que está recibiendo la ceremonia. Los hombres y mujeres se ponen los *collares* que recibieron durante sus ceremonias de *collares* y normalmente utilizan en la cabeza un cubridor blanco al que llaman bombín, aunque las mujeres también suelen ponerse un pañuelo blanco atado a la cabeza. El que utilicen siempre ropa completamente blanca proviene de una tradición del pueblo *yoruba*,

la cual es señal de bienvenida hacia las personas que los visitaban, dándoles a entender con esto que sus corazones estaban puros y con buenas intenciones para recibirlos. También es un simbolismo que indica que la deidad *Obatalá* está presente y protegiendo esa ceremonia, y esto “para que los espíritus del mal no vayan a crear discordia durante la ceremonia”.³⁸⁸

En *santería*, cada vez que se finaliza una ceremonia religiosa, es deber del *santero* o la *santera* explicarle a su *ahijado* o *ahijada* las prohibiciones que éste debe respetar respecto a la ceremonia o los objetos sagrados que acaba de recibir. El seguir las normas de esta religión fortalece el que los *orishas* se mantengan ayudando al creyente durante su estancia en la Tierra. En la mayoría de las ocasiones las prohibiciones son, por ejemplo, que el creyente no puede tener objetos religiosos puestos durante el acto sexual, así como tampoco la mujer puede acercarse a los objetos del culto mientras esté en menstruación, prohibición que ya explicamos en el tema dedicado a la mujer.

Hemos podido ver durante nuestra investigación en Puerto Rico que los sacrificios que se hacen a las deidades durante las ceremonias de esta religión llevan un orden. Además después de que se terminan las ceremonias donde se hayan hecho sacrificios de animales, éstos son preparados en ricos platos e ingeridos por los presentes.

En *santería*, para que una ceremonia o rito sea efectivo, es necesario que estén todos los elementos presentes, no solamente el elemento oral va a causar efecto, sino que

³⁸⁸ Entrevista realizada en 1999 a una *santera* de unos 74 años, al sur de Puerto Rico. No revelamos su identidad en este trabajo por ésta preferir permanecer en el anonimato.

también los objetos, plantas y animales de cada *orisha* tienen que estar presentes, pues son un complemento para que la ceremonia esté completa y sea exitosa.

Estas ceremonias de iniciación que se describirán más adelante las hemos recogido en base a lo que nos cuentan nuestros informantes en Puerto Rico, ya que son estrictamente secretas y nadie que no se haya iniciado puede entrar a las mismas. Estas fuentes se han podido confirmar con algunos libros que explican las ceremonias en Cuba, pero no es posible confirmar que éstas sean completamente ciertas, ya que no se ha hecho con anterioridad un estudio de campo profundo en Puerto Rico con relación a las mismas. Por lo tanto, se deja claro, que no estamos dando por sentado que estas ceremonias que explicaremos a continuación se den así con exactitud, sino que se intenta explicar lo más claramente posible la información que obtuvimos.

5.7. Ceremonias pre-iniciáticas

Hemos titulado así el presente tema porque es importante que expliquemos que, antes de que un neófito pase por la “ceremonia de iniciación o ceremonia de asiento” -como también se le conoce-, éste debe pasar por una serie de ceremonias que lo van induciendo poco a poco hasta llegar a la iniciación. Debemos aclarar que los iniciados en *santería* nunca obligan a nadie a pasar por sus ceremonias religiosas, sino que la decisión final la tiene el neófito.

Una vez que el neófito lleve tiempo asistiendo a la *casa de santo* de su predilección y haya sido consultado mediante el *oráculo* del *diloggun* por su *padrino* o *madrina*, el *oráculo* va advirtiéndole al neófito que ya debe pasar por ciertas ceremonias para su protección en la vida. La primera ceremonia que le hacen normalmente es la de los *collares*, que explicaremos en el próximo apartado. Luego, la persona debe pasar por la ceremonia de entrega de “*los guerreros*”. En esta ceremonia se realiza la matanza de ciertos animales que la mujer no puede realizar, por lo tanto si es un *santero*, él mismo preparará la ceremonia, pero si es una *santera*, entonces ésta debe ir a casa de un *santero* de su confianza para que la prepare. Muchos *santeros* piensan que es recomendable que se lleve al neófito a la casa de un *babalawo*, ya que es allí donde el *santero* o la *santera* va a confirmar con la deidad *Orula*, mediante los *oráculos* de adivinación de ésta, cuál es el *orisha* tutelar de su *ahijado*. Algunos *babalawos* hacen entrega de la representación de la deidad *Elegguá-Eshu* al neófito. Esto último es a discreción de las *santeras* y los *santeros*, ya que las *casas de santo* son bastante autónomas y no siempre existe una homogeneidad entre unas y otras.

Aparte de esta ceremonia pre-iniciática en que se le entrega al neófito la deidad *Elegguá* para que ésta cuide de él, la ceremonia de imposición de *collares* sí puede ser dirigida por una mujer. Es con esta ceremonia pre-iniciática que comenzamos el siguiente tema.

5.7.1. Ceremonia de imposición de collares

Nuestros informantes *santeros* en Puerto Rico nos dicen que la ceremonia conocida como “poner *collares*” es esencial para que un individuo pueda pasar por la ceremonia de iniciación. Estos *collares*, que se conocen en África y el Nuevo Mundo como *elekes* o *ññales*, representan la esencia y la energía de los *orishas*. Éstos solamente pueden ser consagrados y entregados por *santeros*, ya que solamente ellos tienen el *ashé* para energizarlos. Los *santeros* preparan los *collares* dentro de las *soperas* que contienen los fundamentos sagrados de los *orishas*, fundamentos que les fueron entregados a los *santeros* durante su iniciación. Según los *santeros*, estos *collares* se entregan para que el neófito reciba la protección y estabilidad de los *orishas*.

El *santero* le entrega al creyente cinco *collares* que representan, según sus colores, a los cinco *orishas* principales de la religión, éstos son: *Elegguá*, *Obatalá*, *Yemayá*, *Changó* y *Oshún*. Existen otros *collares* que los *santeros* pueden entregarle a los neófitos, pero eso dependerá del *orisha* tutelar que protege a la persona. Esto quiere decir que, si la persona a la que le estén entregando los *collares* es *hija o hijo* de *Oyá* debe recibir los cinco *collares* antes mencionados más el de la deidad *Oyá*.³⁸⁹

Debido a que la ceremonia de entrega de *collares* puede variar dependiendo de los *orishas* que rigen a la persona o estos *collares* estar hechos de formas diferentes, los *santeros* en algunos casos suelen llevar primero a la persona a un *babalawo* para que con

³⁸⁹ Ver figuras 5.6, p. 555, y 5.7, p. 556, donde se pueden apreciar dos fotografías de *aleyos* durante la ceremonia de imposición de *collares*.

el *oráculo* de adivinación indique cuál es el *orisha* tutelar de la persona. Esto también se hace para evitar la relación entre "santos con prohibición". Estas prohibiciones entre unos *orishas* y otros existen también entre los *hijos* e *hijas* de *Oyá* y *Yemayá* y entre los de *Changó* y *Oshún*.

Ésta es una prohibición ritual que los creyentes respetan mucho, porque piensan que, de no hacerlo así, puede traerles problemas serios que van desde la ruina económica hasta problemas mentales. De esta forma, un *santero* o *santera* que tenga como *orisha* tutelar a la deidad *Oyá*, y tenga cierto grado de responsabilidad, debe eximirse de realizar cualquier tipo de ceremonia a los *hijos* de *Yemayá*. Igualmente, un *santero* o *santera* iniciado en los secretos de *Yemayá* no puede hacer ningún tipo de ritual a los *hijos* de *Oyá*. Incluso las soperas de *Oyá* y *Yemayá* no pueden estar juntas en la casa de los *santeros*. Lo mismo sucede con los *santeros* que hayan sido iniciados en los secretos de las deidades *Oshún* y *Changó*. Estas prohibiciones se explican más detenidamente en el capítulo sexto, el cual hemos dedicado a los espacios sagrados.

Para que el neófito reciba los *collares* de los *orishas* es preciso que las deidades se hayan “manifestado” por medio del *oráculo* de adivinación, es allí donde la deidad define si la persona necesita los *collares*, lo cual puede ser por diferentes razones: para mejorar su salud, por protección o porque está en el destino de la personas pasar por la ceremonia de iniciación. Cualquiera que sea el caso, la persona debe seleccionar a un *santero* o *santera* responsable con la cual se va a unir espiritualmente bajo el vínculo de *padrino* o *madrina*, siendo los *orishas* intermediarios en esta unión.

Nos cuenta una *santera*³⁹⁰ que el día antes de la ceremonia de *collares*, el *padrino* o *madrina* le entrega al neófito un poco de *omiero* para que se bañe con él. Mientras, el *padrino* o *madrina* prepara el *cuarto de santo* donde se encuentran las *soperas* de cada uno de los *orishas*.

Nuestros informantes en Puerto Rico nos cuentan que los *collares* normalmente son preparados por la *madrina* o el *padrino* del neófito, pero que si no tiene tiempo para hacerlos, por haber surgido de repente la ceremonia, entonces va a una *botánica* y los compra.

“Para llevar a cabo esta ceremonia, primeramente el santero confecciona los *collares* de quien va a recibirlos. Antes de comenzar la preparación del collar de cada deidad que va a recibir el neófito, se debe rezar una corta oración al *orisha* en cuestión. Una vez que los *collares* han sido preparados y rezados, es necesario bañarlos en el *Osain* de la deidad a que pertenecen y darles de comer. Todo lo que va a nacer en esta religión debe llenarse del influjo vivificante de las hierbas y la sangre.”³⁹¹

Nuestros informantes nos cuentan que los *collares* que va a recibir el neófito son puestos dentro de cada *sopera* donde habita la deidad que los representa. El *santero* o la *santera* pone un poco de *omiero* dentro de la *sopera* de cada *orisha* y deja allí los *collares* por veinticuatro horas para que “coman” o se energizen con el *ashé* de los *orishas*.³⁹²

El día de la ceremonia, el neófito debe traer ropa blanca para cambiarse de ropa y tirar la ropa vieja que traía puesta, simbolizando el comienzo de una nueva vida. Antes de la imposición de *collares*, el *padrino* o la *madrina* hace una ceremonia conocida como

³⁹⁰ Entrevista realizada por la investigadora en 1998 a una *santera* de unos 36 años, aproximadamente, en Cabo Rojo, Puerto Rico.

³⁹¹ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 71, 1997.

³⁹² Ver figuras 5.8, pp. 557-565, donde se pueden apreciar todos los *collares* de los *orishas*

rogación de cabeza al neófito. Esta ceremonia tiene como finalidad el preparar y armonizar los planos físico, mental y espiritual del neófito para que el encuentro con los *orishas* sea óptimo. Durante la ceremonia, los *santeros* preguntan a los *orishas* y a los *egguns* a través del *oráculo* de adivinación si están conformes con lo que se está haciendo y si el neófito está preparado para recibir los *collares*. Los *santeros* nos cuentan que si las respuestas del *oráculo* son afirmativas, entonces el *padrino* o la *madrina* procede a la ceremonia final, en donde se emiten cantos y rezos en dialecto *yoruba* mientras se van colocando al *aleyo* los *collares* uno por uno. Al finalizar la ceremonia, el *padrino* o la *madrina*, junto con un *santero* o *santera* de su confianza que los ayuda durante las ceremonias y que se conoce como *oyugbona*, explican las reglas y prohibiciones que debe respetar el neófito. Éstos le dicen qué debe o no debe hacer con los *collares*, además del significado del compromiso de respeto que debe tener hacia los *santeros* y hacia la religión.

Estos *collares* se diferencian unos de otros en función de la deidad a la que representan. Más adelante hemos creado un cuadro de cómo se confeccionan cada uno de los *collares* de los *orishas*.

“Los *santeros* dicen que los *collares* son las banderas que identifican a cada *orisha*, con los cuales protegen a sus seguidores. Cada collar confiere a su portador la bendición del *orisha* al que representa y les ayuda en aquellas áreas controladas por esa deidad.”³⁹³

Antiguamente, los *yorubas* usaban cuentas hechas en madera pintadas con extractos vegetales. Esto facilitó su preparación en el Nuevo Mundo, pues para

³⁹³

Migene González-Wippler, *Rituales y Hechizos de Santería* (Barcelona:1997), p. 60.

obtenerlos todo lo que tenían que hacer era estar en contacto con la naturaleza. Hoy en día éstos son preparados con cuentas plásticas de colores y son fáciles de conseguir, además se puede conseguir los *collares* ya hechos en cualquier lugar donde vendan objetos religiosos africanos, conocidos como *botánicas*.

Los *collares* de los *orishas* son fundamento sagrado de la religión *yoruba*, los cuales son respetados por sus adeptos, tanto al momento de recibirlos como en su uso cotidiano. Los *yorubas* usaban estos *collares* a la vista de todo el mundo, como un adorno característico de su cultura, pero en realidad el verdadero sentido de su uso era el tener siempre consigo la poderosa energía de los *orishas*. Muchas personas hoy en día los llevan puestos en todo momento, otras no pueden llevarlos puestos, pues muchas veces tienen miedo de ser rechazados o sacados de sus trabajos, ya que esta religión es vista por muchos como un tabú. Esto sucede debido al gran desconocimiento que existe en Puerto Rico respecto a las prácticas de *santería*.

Entre las prohibiciones que tiene el neófito, una vez que recibe los *collares*, están: no dejarlos puestos para bañarse, pues supuestamente éstos pierden la energía de los *orishas* al entrar en contacto con el agua y sólo se energizan nuevamente con agua de coco. Hemos podido ver durante la investigación que el agua en *santería* tiene diversas funciones, ya que la misma puede dar energía y vitalidad a una persona durante las ceremonias de purificación, pero también puede hacer desaparecer la misma cuando entra en contacto con los objetos de culto. Otra prohibición es que ni el neófito, ni el *santero* o *santera* pueden tener los *collares* puestos durante el acto sexual. Si el neófito es mujer, ésta no puede dejarse puestos los *collares* durante la menstruación, ya que le quitaría la

energía a los mismos. Aunque Julio Sánchez Cárdenas (1997), durante sus investigaciones en Puerto Rico, nos dice que la mujer puede dejarse los *collares* puestos durante la menstruación en caso de que esté enferma.³⁹⁴

También hemos podido notar que estos *collares* no pueden ser tocados por otra persona que no sea su propio dueño, ya que según los creyentes la energía de las demás personas quitaría la fuerza o el *ashé* a los mismos.

A continuación hemos creado un cuadro en la página 270 con relación a los elementos que componen los *collares* de los *orishas*.

³⁹⁴ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 72, 1997.

CUADRO N° 5
ELEMENTOS QUE COMPONEN LOS COLLARES DE
LAS DEIDADES AFRICANAS.

| ORISHA | ELEMENTOS DE SU COLLAR O SUS COLLARES |
|----------------|--|
| Oddúa | <p>1. 16 cuentas blancas, 8 cuentas rojas, 8 cuentas de nácar y 8 cuentas de coral intercaladas en esta misma secuencia.</p> <p>2. 8 cuentas blancas, 8 cuentas de nácar y una en marfil, intercaladas en esta secuencia.</p> <p>3. un collar completamente en marfil.</p> <p>4. 8 cuentas de nácar, una cuenta de coral y una en marfil, intercaladas en secuencia.</p> |
| Obatalá | <p>1. un collar de cuentas completamente blancas.</p> <p>2. 24 cuentas blancas (sus <i>collares</i> se componen de 8 cuentas o sus múltiplos) y una cuenta roja intercalada cada 24 cuentas blancas.</p> |
| Orula | cuentas amarillas y verdes intercaladas al igual que su pulsera. |
| Elegguá | cuentas rojas y negras intercaladas, también hemos podido encontrarlo con semillas de peonía (<i>paeonia broteroi</i>) como se puede apreciar en la figuras 5.8, p.559, del apéndice gráfico de este capítulo. |
| Yemayá | 7 cuentas azul marino, una cuenta en cristal, una cuenta azul marino y 7 cuentas en cristal, intercaladas en esta misma secuencia. |

Cuadro realizado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| ORISHA | ELEMENTOS DE SU COLLAR O SUS COLLARES |
|-------------------|--|
| Changó | cuentas blancas y rojas intercaladas. |
| Oshún | 20 cuentas amarillas y 5 cuentas rojas, intercaladas en esta misma secuencia. |
| Oyá | 9 cuentas color marrón, las cuales tienen líneas en color negro y blanco. A cada secuencia de 9 le ponen una gloria de color rojo. |
| Oggún | cuentas verdes y negras intercaladas. |
| Ochosi | En las figuras 5.8 p. 562, se puede apreciar que este collar no lleva una secuencia en sus líneas de cuentas. El mismo se compone de cuentas color azul oscuro, cuentas ámbar, cuentas verdes, una gloria negra y otra roja. Al final del collar se puede ver que el mismo se divide en dos partes finalizadas con un caracol a ambos lados. Esta dualidad del collar recuerda su número representativo: el 2. |
| Babalú-Ayé | <ol style="list-style-type: none"> 1. un collar completo de cuentas blancas con una línea azul en cada cuenta. 2. un collar completo de cuentas negras. 3. 34 cuentas negras (sus <i>collares</i> se componen de 17 cuentas o sus múltiplos) cada secuencia de 34 cuentas negras lleva un caracol. 4. 17 cuentas rojas, 7 cuentas blancas con líneas rojas, una cuenta negra, una gloria roja, una cuenta negra y un caracol, siguiendo esta secuencia todo el tiempo. |

| ORISHA | ELEMENTOS DE SU COLLAR O SUS COLLARES |
|--------------------|--|
| Orisha-Okó | 5 cuentas de color marrón, 6 cuentas de color amarillo, una gloria de color naranja pálido, siguiendo esta secuencia todo el tiempo. |
| Obba | 7 cuentas color rosa, 7 cuentas negras, una cuenta color naranja, una gloria color negro, una cuenta naranja, una gloria roja y una cuenta de color naranja, siguiendo esta secuencia todo el tiempo. |
| Yewá | 16 cuentas color rosa (múltiplos de 8 por su padre Oddúa), 4 cuentas de color negro, una cuenta rosa y una azabache, siguiendo esta secuencia todo el tiempo. |
| Aggayú-Solá | 11 cuentas color marrón, 11 cuentas color blanco opaco, una gloria roja, una cuenta color verde, una cuenta color y una cuenta color amarillo, siguiendo esta secuencia todo el tiempo y alternando una gloria color naranja pálido por una gloria roja en cada secuencia. |

Continuación Idalia Llorens Alicea, 2002.

Nuestros informantes en Puerto Rico nos cuentan que, una vez que la persona haya pasado por la *ceremonia de collares*, el neófito está preparado para continuar su camino en *santería*. Después de este primer paso puede recibir el fundamento sagrado de *Elegguá*, *Oggún*, *Ochosi* y *Ozún*, más conocidos entre los *santeros* como “los guerreros”. Hemos visto que para el neófito esto es un paso muy importante ya que es el primer fundamento secreto que recibirá de parte de los *orishas*, esta ceremonia representa la base donde se apoya todo ser humano practicante de esta religión.

5.7.2. Ceremonia de entrega de “los guerreros”

Se conoce con este nombre a una ceremonia por la que debe pasar el neófito después de la entrega de los *collares* y la cual es esencial para que el neófito pueda pasar por la ceremonia de iniciación. En esta ceremonia son consagradas deidades que simbolizan la fortaleza y el sustento de la persona que las recibe. Estos *orishas* son considerados en *santería* como deidades muy poderosas y guerreras. Uno de los *orishas* que le entregan al neófito es *Elegguá*, esta deidad representa el destino de las personas que lo reciben. Según nuestras entrevistas, *Elegguá*³⁹⁵ es entregado al neófito para que todo lo bueno que *Olofi* tiene pensado para esa persona le llegue sin obstáculos, también para que a la persona le vaya bien en el aspecto económico.³⁹⁶ Los otros *orishas* que son entregados en esta ceremonia son: *Oggún*, deidad que simboliza todos los objetos hechos de metal, previene a la persona de accidentes de tráfico e incluso frente a problemas con la justicia como la cárcel; la siguiente deidad es *Ochosi*, ésta simboliza el sustento diario, ya que es la deidad de los cazadores, y, por último *Ozun*, esta deidad es muy importante para el que la recibe, ya que representa la vida del iniciado y “previene” a su dueño de cualquier peligro.

Elegguá sólo puede ser entregado por un *santero* o un *babalawo*. La representación de esta deidad no siempre es preparada de la misma forma, ya que, como

³⁹⁵ Ver figuras 4.10, pp. 511-512, en el material gráfico del capítulo cuarto donde se pueden apreciar diferentes formas de la deidad *Elegguá*.

³⁹⁶ Entrevista realizada por la investigadora a un *santero* de unos 48 años, aproximadamente, en Juana Díaz, Puerto Rico, en 2000.

podimos ver en el capítulo anterior, existen diversas representaciones de *Elegguá*, pues hay personas que lo tienen hecho de cemento, de piedra o de coral, en su parte delantera tiene caracoles que forman los ojos, la nariz y la boca del *orisha*. Los fundamentos que lleva dentro esa piedra van a depender del *oráculo* de adivinación y de la deidad tutelar del creyente que lo está recibiendo.

Durante nuestro estudio de campo en Puerto Rico, no se nos permitió estar presentes en esta ceremonia pues, como ya veníamos diciendo, son secretos de iniciación. En cambio expondremos aquí lo que el investigador Julio Sánchez Cárdenas pudo recoger de la misma en Puerto Rico, en la década de los noventa, basándose en su propia experiencia. Éste nos comentó en una entrevista que le hicimos en su residencia, en julio de 1998, que él pasó por la misma debido a sus convicciones personales.

“La ceremonia de entrega de guerreros es bien sencilla. El día acontecido el creyente lleva al *babalawo* dos palomas y un gallo. Dichos animales se presentan al *eggún* y el *ángel de la guarda* de la persona que va a recibirlos. Eso, también nos dice nuestro informante, ayuda a limpiar su cuerpo de todo lo malo; pues en dicha presentación se toca levemente con el animal la frente del sujeto y se cree que el animal, recoge las malas influencias que éste tenga.”³⁹⁷

Hemos visto durante nuestra investigación que, una vez que la persona recibe esta ceremonia, ésta coloca a su *Elegguá* detrás de la puerta de entrada de su casa. Esto lo hace el creyente para estar protegido de todas las personas que entren a su casa con malas intenciones. Pero el *Elegguá-Eshu* que recibe el neófito de manos del *babalawo* no puede ir dentro de la casa del creyente, sino afuera de la misma, ya sea en el balcón o en el patio. El *Elegguá-Eshu* que prepara el *babalawo* es diferente al que prepara el *santero*, éste es un *camino* de la deidad *Elegguá* que tiene como función cuidar a la persona que lo

³⁹⁷ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 74, 1997.

recibe del mal y la muerte. Según hemos observado, algunos *santeros* tienen en su casa dos *Elegguá*, el que le fue entregado por un *santero* mediante la *ceremonia de los guerreros* y el que le fue entregado por un *babalawo* en el momento en que su *padrino* o *madrina* lo llevó a la “casa de *Orula*” para confirmar mediante el oráculo de *Ifá* la deidad tutelar de su *ahijado*. Este *Elegguá* que sólo puede ser entregado por los *babalawos*, es conocido como *Elegguá-Eshu* y los *santeros* nos dicen que es importante mantener a esta deidad en sus casas, porque ambos forman el equilibrio de las fuerzas del mal y del bien en la casa de los *santeros*.

Como hemos mencionado antes, el *Elegguá* que se encuentra dentro de la casa del creyente es visto como un niño, por eso está *sincretizado* con el niño de Atocha,³⁹⁸ los *santeros* le ponen dulces y juguetes. Algunos *santeros* le soplan ron, cigarro puro y otras sustancias a la piedra de *Elegguá* todos los lunes, esto lo hacen para tener una semana libre de complicaciones, como veníamos diciendo en el capítulo cuarto de esta tesis.

Los *orishas Oggún* y *Ochosi* son entregados en una caldera, dentro de la misma se encuentran las herramientas que simbolizan a estas deidades. Mientras que *Ozun*³⁹⁹ es representado por una copa en metal, la cual tiene un gallo en su parte superior. Los *santeros* ponen esa copa en un lugar alto dentro de la casa y, si esta copa se llegara a caer por sí sola, es porque le está advirtiéndole a su dueño de que su vida corre peligro, como ya hemos contado anteriormente. En muchas culturas se piensa que la vida de un individuo

³⁹⁸ Ver en las figuras 4.10, p. 511, en el material gráfico del capítulo cuarto, donde se puede apreciar una imagen del niño de Atocha.

³⁹⁹ Ver en las figuras 4.26 y 4.26-A, p. 534, en el material gráfico del capítulo cuarto, donde se pueden apreciar diferentes tipos de *Ozun*.

o su alma reside o está guardada en un objeto y que si este objeto llegara a destruirse, se destruiría la vida de la persona. En la filosofía *yoruba* no sucede de igual forma, pues si se destruye el *Ozun* la persona no muere, pero sí es importante reconocer que si el mismo se cae por sí solo, entonces la persona está siendo advertida de que algo malo le puede suceder, por lo que aquel puede ser visto como un vigilante o un guía del que lo recibe.

Nos cuentan nuestros informantes en Puerto Rico, que entre las prohibiciones que le advierten al neófito su *padrino* o *madrina* al recibir a “*los guerreros*” están: que nadie, a no ser el dueño, puede tocar los objetos de estas deidades y que si la mujer está en menstruación, no puede trabajar con estas deidades de ninguna forma, ni hacerles ofrendas.

5.7.3. La importancia de recibir el Ildé-Fá

Antes de pasar al tema de la iniciación debemos explicar que existe una ceremonia pre-iniciática de suma importancia que el *padrino* o la *madrina* de un neófito no puede olvidar. En esta ceremonia de *Ildé-Fá*,⁴⁰⁰ el *santero* o la *santera* debe llevar a su *ahijado* a la casa de un *babalawo* de su confianza para que éste le ponga una pulsera de cuentas verdes y amarillas que recibe el mismo nombre que este rito. Esta ceremonia

⁴⁰⁰ Ver figura 5.3, p. 552, del apéndice gráfico donde se puede apreciar un *Ildé-Fá*.

solamente puede ser dirigida por el *babalawo*, ya que la pulsera pertenece a la deidad *Orula*, *orisha* tutelar de todos los *babalawos*.

En una de nuestras entrevistas, un *babalawo* que reside al norte de Puerto Rico ⁴⁰¹ nos contó una historia con relación al *Ildé-Fá*, esta historia la hemos podido encontrar también en el libro de Julio Sánchez Cárdenas (1997) y la hemos escuchado en diversas entrevistas a *santeros*.

Según el *babalawo*:

“*Orúnmila* hizo un pacto con la muerte, ya que ésta era muy poderosa. Una vez la *Icú* perdió su bastón que le daba poder para llevarse a las personas cuando ella quisiera y no cuando *Olofi* lo decidiera. *Orúnmila* le dijo a la *Icú* que, si quería tener su bastón nuevamente, él le ayudaría ya que él tenía uno igual, pero que a cambio ella tendría que respetar a toda persona que tuviera su pulsera de cuentas verdes y amarillas puesta. Fue así como surgió la historia que cuenta que la *Icú* no puede llevarse a nadie que tenga la pulsera de *Orula* puesta, ya que sólo *Orúnmila*, con el permiso de *Olofi*, es quien decide a quién se puede llevar la muerte”⁴⁰².

Este bastón del que nos habla el mito es el *Ozun* que podemos encontrar entre los objetos de culto de los *babalawos*, el mismo se pudo apreciar en la figura 4.26-B, página 535, del material gráfico del capítulo cuarto. Julio Sánchez Cárdenas (1997), nos narra un mito muy parecido a este que acabamos de contar, el cual finaliza diciendo que:

“Por este pacto de *Orúnmila* con la muerte, esta última se comprometía a respetar a todas las personas que tuvieran puesto el *Ildé-Fá*, y a cambio de ello, *Orúnmila* le conseguiría su bastón.”⁴⁰³

Por tal razón los creyentes no se quitan nunca su pulsera de *Orula*, ni tampoco durante el acto sexual, ya que éstos piensan que si lo hacen, estarían expuestos a que la

⁴⁰¹ Entrevista realizada en Bayamón, Puerto Rico, en 1999.

⁴⁰² Entrevista realizada por la investigadora a un *babalawo* puertorriqueño, de unos 50 años, aproximadamente, en su residencia ubicada en Carolina, Puerto Rico, en 1999. La persona nos pidió que no se mencionara su nombre en este trabajo de investigación.

⁴⁰³ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., p. 75, 1997.

muerte se los lleve en cualquier momento. En una ocasión le preguntamos a una *santera* que si tuviera que pasar por una operación quirúrgica, qué haría para que no le quitaran la pulsera en el hospital.⁴⁰⁴ Ésta nos contestó que ya le había sucedido esto una vez y que le explicó al médico que esa pulsera no se la podía quitar por cuestiones religiosas, entonces el médico puso un vendaje alrededor de la pulsera y le permitió quedársela durante la operación.

El neófito también recibe el *Ildé-Fá* para sentirse protegido de alguna influencia negativa que le pueda llegar por parte de sus enemigos o del ambiente. Dicen los *santeros* que cuando el *Ildé-Fá* “recoge” algo negativo del ambiente, la pulsera se rompe inmediatamente para que no afecte a la persona que la lleva puesta. Si esto sucediese, es deber del neófito volver lo antes posible al *babalawo* que se la puso para que arregle la pulsera.

Durante nuestras investigaciones pudimos presenciar una ceremonia de entrega de *Ildé-Fá* en casa de un *babalawo* en Bayamón, al norte de la isla de Puerto Rico. Lo primero que hizo el *babalawo* fue darle de “comer” un pollo a *Elegguá-Eshu*, ya que el neófito también iba a recibir esa deidad de manos del *babalawo*. *Elegguá* “come” primero en cualquier ceremonia, por esto el *babalawo* comenzó la ceremonia sacrificándole un pollo. Mientras iba haciendo el sacrificio, el *babalawo* decía unas palabras en lengua *yoruba* y dejó derramar la sangre del animal sobre la piedra donde se encuentra el fundamento o secreto de la deidad *Elegguá*. Una vez terminada esa

⁴⁰⁴ Entrevista realizada en 1999 a una *santera* de unos 55 años, aproximadamente, en Ponce, Puerto Rico.

ceremonia, procedió a la ceremonia de entrega del *Ilde-Fá*, la cual duró sólo unos minutos. El *babalawo* pidió a los presentes que nos arrodilláramos, ya que le iba a dar de “comer” a *Orula*. En ese momento, el *babalawo* abrió una vasija hecha en madera y comenzó a rezar o a *moyugbar* en lengua *yoruba*. Mientras el neófito se mantenía arrodillado frente a la vasija donde estaban los secretos de la deidad *Orula*, el *babalawo* continuó rezando a la vez que sacaba un gallo de un bolso para proceder a pasarlo por el cuerpo del neófito y, una vez que hizo ésto, el *babalawo* ofreció la sangre del animal como sacrificio a la deidad. El *babalawo* dejó caer la sangre del animal dentro de la vasija y le pasó un poco de esa sangre al neófito en su cabeza, luego sacó otro gallo e hizo lo mismo. Cada vez que el *babalawo* practicaba el sacrificio a *Orula*, éste ponía el animal al lado de la vasija y le decía “toma *Orula* come” y es que el creyente está convencido de que durante los sacrificios la deidad se encuentra presente disfrutando de su ofrenda. Pudimos ver que mientras el *babalawo* practicaba el sacrificio, éste pasaba un poco de la sangre del animal sobre la parte superior de la cabeza del neófito. Cuando le preguntamos al *babalawo* la razón de por qué hacía esto, nos explicó que lo hacía: “Para que el espíritu que vive en la cabeza del neófito, llamado *Orí*, tenga conocimiento de la ceremonia que se está realizando; también le dimos conocimiento al espíritu que vive dentro de cada persona llamada *Emi*, esto lo hicimos dándole de comer pimienta al neófito.”⁴⁰⁵

405

Entrevista realizada en la casa del *babalawo* puertorriqueño de unos 54 años, aproximadamente, una vez finalizada la ceremonia. La entrevista fue realizada en Bayamón, Puerto Rico, 1998.

Según Robert H. Lowie (1976), en muchas regiones del globo existe la creencia de que el individuo posee dos o más almas y que éstas están localizadas, por lo general, en las diferentes partes del cuerpo.⁴⁰⁶ Los *yorubas* también tienen esta creencia: el alma que reside en la cabeza tiene por nombre *Orí* y la que reside en el cuerpo le llaman *Emi*.

Unos treinta minutos después, el *babalawo* sacó la pulsera de cuentas verdes y amarillas de la vasija donde se había efectuado el sacrificio y se la puso al neófito en su mano izquierda, por ser considerada por los creyentes la mano del corazón.⁴⁰⁷

“Sobre de por qué el *ilde* se lleva en la mano izquierda, nos dice uno de nuestros informantes que se debe a que en esta religión la mano izquierda simboliza la vida y la derecha la muerte.”⁴⁰⁸

El *babalawo* también le hizo entrega al neófito de *Elegguá-Eshu*, que, como ya mencionamos, es una de las manifestaciones o *caminos* que tiene la deidad *Elegguá*.

Tras esta ceremonia, la esposa del *babalawo*, conocida como *Akpetebí* o servidora de *Orula*, que la mayoría de las veces es una *santera* o *iyalocha*, se encargó de limpiar los animales sacrificados y se los entregó al *ahijado* del *babalawo* para que los consumiera. Los *santeros* no desaprovechan los animales que sacrifican, ya que siempre los cocinan y los comparten con sus familiares o invitados.

Al final de la ceremonia, el *babalawo* advirtió al creyente de que nadie que no fuera él le podía tocar la pulsera y que nunca se la debía quitar.

⁴⁰⁶ Robert H. Lowie, *Religiones Primitivas* (Madrid:1976), p. 108.

⁴⁰⁷ Hemos podido encontrar que esta creencia no sólo se aplica al *Ildé-Fá*, sino que también todos los accesorios de los *orishas*, como son las pulseras que utilizan las *santeras*, se llevan puestas en esa mano.

⁴⁰⁸ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 75, 1997.

5.7.4. Ceremonia de iniciación

La iniciación o “ceremonia de asiento” es un rito de mucha importancia en la religión de los *yorubas*. Es mediante esta ceremonia que el creyente recibe los secretos de los *orishas* y la protección de los mismos. Para llegar a esta ceremonia de iniciación es necesario que el neófito haya pasado por las ceremonias antes mencionadas, que lo preparan para llegar entonces a recibir los secretos y poderes de las deidades del panteón *yoruba*.

“El ambiente durante estos días, habrá de alternarse de períodos de intensa actividad ritual y largos períodos de soledad, ayuno y meditación.”⁴⁰⁹

Durante nuestras investigaciones en Puerto Rico, nuestros informantes iniciados en *santería* nos dicen, que la ceremonia de iniciación dura siete días para los *santeros*, pero para el neófito dura más de siete días, ya que después de la iniciación se podrá ver que las observaciones y prohibiciones más estrictas de cualquier ceremonia religiosa, se encuentran durante el año que debe pasar el neófito en su *yaworage*.⁴¹⁰

Durante la investigación en la isla de Puerto Rico, los *santeros* nos han dejado saber que siempre que se va a celebrar una ceremonia de iniciación debe estar presente el *padrino* del *aleyo* y un grupo de *santeros* o *santeras* que serán testigos de la ceremonia. En ésta ceremonia los *santeros* presentes deben ser personas respetables, que conozcan bien la religión y se hayan esmerado en la organización de los rituales a realizarse. Como

⁴⁰⁹ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 83, 1997.

⁴¹⁰ En *santería* se conoce como *yaworage* al año que el iniciado debe pasar cuidándose de ir a algunos lugares o comer algunos alimentos. Acordémonos de que el iniciado es un niño que acaba de nacer y que hay que tratarlo como tal.

ya hemos mencionado, el papel del *oriaté* es fundamental en la iniciación, ya que éste, será el responsable de hacer los sacrificios de los animales que se le presentarán en ofrenda a los *orishas*. Para que se pueda efectuar la ceremonia de iniciación, los *santeros* deben consultar los *oráculos* de adivinación ya que éstos tienen que dar el permiso para tan importante ceremonia. El *padrino* o la *madrina* le dan al neófito las indicaciones que debe seguir hasta llegar el día de la iniciación. Los *santeros* y el neófito deben entrar en una etapa de purificación en donde lo más importante es la abstinencia sexual. En el caso de las mujeres, como ya veníamos repitiendo, éstas tienen muy presente el periodo menstrual, ya que ni las *santeras* que vayan a estar en la ceremonia, ni la principiante, deben estar pasando por este proceso biológico. Entre otras cosas, el *padrino* o la *madrina* le pide al *aleyo* que traiga ropa completamente blanca y sin estrenar para todos los días, en esta ocasión la ropa blanca simboliza la influencia de *Obatalá* en la vida diaria del iniciado. También le pide que consiga platos con los diferentes colores de los *orishas*, pues será en esos platos donde los *santeros* preparen las ofrendas para los *orishas* que recibirá el neófito.

Según nuestros informantes en la isla de Puerto Rico, la ceremonia comienza por la separación del neófito de su familia, para encontrarse rodeado de la naturaleza y en contacto directo con lo sagrado: sus deidades. Durante su semana de iniciación, éste o ésta debe dormir en el suelo sobre una *estera*⁴¹¹ en casa de su *padrino* o *madrina*, en un cuarto llamado *cuarto de santo*, en el cual se encuentran todos los objetos sagrados de las deidades que su *padrino* o *madrina* recibió cuando se inició.

⁴¹¹ Ver figuras 5.10, pp. 567-568, donde se puede apreciar dos tipos de esteras.

Hemos podido ver que la ceremonia de iniciación se encuentra explicada por muchos investigadores dedicados a estos temas,⁴¹² y la información varía un poco entre un investigador y otro. También hemos percibido estas variantes durante nuestras investigaciones en Puerto Rico. La ceremonia que explicamos a continuación, la hemos recogido mediante diversas entrevistas que hemos realizado a diferentes *santeros* y *santeras* en Puerto Rico y hemos podido encontrar que la información que recogimos durante nuestras investigaciones varía entre nuestros informantes. Pensamos que esto se debe a la autonomía que existe entre unas *casas de santo* y otras, o porque los *santeros* en ocasiones no explican claramente las ceremonias y muchas veces no quieren hablar directamente del tema. Los *santeros* nos han dejado saber que, durante la ceremonia de iniciación, les hacen jurar que no contarán nada a nadie de lo que vieron o escucharon allí. Aún así, nuestras entrevistas han sido de mucha ayuda para conocer mejor esta ceremonia secreta de iniciación.

Nuestros informantes nos cuentan que, el día antes de la iniciación, el neófito es llevado al río por su *padrino* o *madrina* y por la *oyugbona*. Es allí donde comienza su renacer en la religión, es donde deja de ser un *aleyo* y pasa a ser un *yawó*. Mientras está el *yawó* en el río, su *oyugbona* lo despoja de su ropa vieja, este acto simboliza que el *yawó* está dejando atrás la vida profana que ha llevado. Es aquí en el río donde, como dice una tradición africana que se explicará más adelante, el *yawó* va a buscar un *otá*

⁴¹² Julio Sánchez Cárdenas, *Religión de los Orishas; creencias y ceremonias de un culto afro-caribeño*, 1997; Migene González-Wippler, *Santería; la religión*, 1999; Paulino Hernández y Marta Avedo, *Santería afrocubana; sincretismo con la religión católica ceremonias y oráculos*, 1998; Tomás Péreza Medina, *La Santería cubana. El camino de Osha ceremonias, ritos y secretos*, 1998.

(piedra) en el fondo del río, la cual debe guardar con los demás secretos de los *orishas*. Una vez que el *yawó* es sacado del río, su *oyugbona* lo viste con ropa nueva, esta ropa simboliza la vida nueva del neófito.

“En el río el *yawó* se baña, cambia sus vestiduras y hace una ofrenda a *Oshún*, dueña de los ríos. También se llevan a cabo otras ceremonias más secretas que nuestros informantes se han negado a revelar.”⁴¹³

La inmersión de las aguas simboliza en los *yorubas* como en otras culturas, tanto la muerte como el renacer. En la ceremonia del río, el *yawó* muere para luego renacer en un hombre nuevo, es un "recién nacido". Durante su aprendizaje en la espesura de la naturaleza aprende los secretos sagrados, los mitos que conciernen a los dioses y al origen del mundo, así como también el origen de los instrumentos rituales. Durante la ceremonia, el *yawó* imita en todo momento el proceso de muerte y resurrección que sus deidades hicieron en algún momento durante su vida en la Tierra, así como también lo hace el ciclo lunar.

"El contacto con el agua simboliza siempre una regeneración: no sólo porque la disolución va seguida de un nuevo nacimiento, sino también porque la inmersión fertiliza y multiplica el potencial de vida. A la cosmogonía acuática corresponden, a nivel antropológico, las creencias según las cuales el género humano ha nacido de las aguas." ⁴¹⁴

En la filosofía *yoruba* sucede de igual forma; se piensa que los primeros *orishas* que vinieron a habitar la Tierra brotaron del vientre de *Yemayá*, deidad dueña del mar y patrona de la maternidad.

⁴¹³ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 83, 1997.

⁴¹⁴ Mircea Eliade, op. cit., p. 112, 1967.

Según nos contó una *santera*,⁴¹⁵ mediante entrevista personal, una vez terminada la ceremonia el *yawó* va a casa de su *padrino* o *madrina* para hacer una ceremonia conocida como el *ebbo* de entrada. En esta ceremonia el *yawó* es llevado al *cuarto de santo* donde se hacen todas las ceremonias durante la iniciación, su *padrino* o *madrina* lo sienta sobre una especie de taburete hecho en madera conocido con el nombre de *oldón*, el cual lleva unos elementos secretos en su interior a los cuales no hemos podido acceder. Este *oldón* que se pone sobre una *estera* debe tener la misma medida que la distancia entre los pies y la cadera del neófito para que se pueda sentar cómodamente. Nos cuenta esta misma *santera* que una vez que se sienta al neófito sobre el *oldón*, le hacen una ceremonia conocida como *rogación de cabeza*, la cual ya hemos explicado, pero en esta ocasión se sacrifican dos palomas a los pies del neófito. En caso de que el *orisha* tutelar del *yawó* sea *Obatalá*, entonces éstos no hacen rogación, sino que sacrifican una paloma a los pies del *yawó*. De aquí en adelante, el *yawó* es tratado como un niño que acaba de nacer. La *oyugbana* es la encargada de bañar y vestir al *yawó* y de darle la comida con una cuchara, ambos deben estar sentados sobre una *estera* en el suelo.

En muchos lugares del mundo donde la iniciación es considerada como un segundo nacimiento, como por ejemplo en los lobis del África occidental, los novicios son tratados como a niños, les ponen nuevos nombres y les hacen simular una completa ignorancia; los muchachos derraman sus alimentos en las orejas y son incapaces de hablar bien.⁴¹⁶

⁴¹⁵ Entrevista realizada en 1999 a una *santera* de unos 62 años, aproximadamente, en Ponce, Puerto Rico. No revelamos su identidad por ésta no desear que lo hicieramos en este trabajo.

⁴¹⁶ Robert H. Lowie, *Antropología cultural* (México: 1947) p. 308.

5.7.4.1. Primer día de iniciación

En el primer día de iniciación, lo primero que hacen los *santeros* antes de comenzar con la ceremonia es preparar el *omiero*, el cual es el “elixir sagrado” de esta religión. El mismo se puede comparar con el agua bendita de la doctrina católica, ya que su propósito principal es el de purificar. Nuestros informantes nos cuentan que el *omiero* es preparado con hierbas y otros ingredientes y es utilizado para limpiar las piedras y caracoles que son el secreto o fundamento de las deidades *yorubas*, el mismo se lo dan a beber al *yawó* durante los días de iniciación, así como también la *oyugbona* utiliza este líquido para bañarlo cada día.

A cada deidad le pertenecen una cantidad de hierbas y los *santeros* nos han dejado saber que para que el *omiero* sea de provecho, éste debe estar preparado con por lo menos veintiuna hierbas en total.

Los *santeros* en Puerto Rico se dan a la tarea de ir al monte a buscar todas estas hierbas y, mientras se van adentrando al mismo, van dejando un derecho monetario a *Osain*, que es la deidad que habita entre las plantas. Este derecho monetario varía dependiendo de la deidad a la que le pertenezcan las hierbas. Nuestros informantes nos cuentan que, una vez recolectadas todas las hierbas, se dividen entre las que pertenezcan a cada deidad y las van colocando por grupos; luego el *oriaté*, quien es el maestro de ceremonia de la iniciación, por su gran conocimiento en cantos y rezos en lengua *yoruba*, le va cantando y rezando a cada uno de los grupos de plantas dependiendo de a qué

deidad pertenezcan mientras los *santeros* van desmenuzando estas hierbas y luego las ponen dentro de un recipiente con agua.

Nuestros informantes nos cuentan que, cuando están listos todos los recipientes con las hierbas, los *santeros* proceden a limpiar, con las respectivas hierbas que le corresponden, los fundamentos de cada *orisha* que le serán entregados al *yawó*. Una vez terminada esta ceremonia, todos los recipientes que contienen las hierbas con el agua se unen en un solo recipiente y luego le añaden, entre otras cosas, agua de río, ron, miel, melao, *manteca de corajo*,⁴¹⁷ manteca de cacao, *cascarilla*, pimienta y peonía.

Durante las investigaciones de Julio Sánchez Cárdenas en Puerto Rico, éste encontró que a dicho *omiero* se le añade eku (*jutía*), ella (pescado), epo (corajo), oñi (miel), oti (ron), agua bendita y *ashé* de Orula o Afoche.”⁴¹⁸

Hemos podido observar que el agua del *omiero* se torna color miel, su olor es fuerte y difícil de definir. Los *santeros* siempre guardan *omiero* en sus casas, ya sea el que sobró de su iniciación o el que recogen de las ceremonias a las que asisten. Este *omiero* es necesario en la preparación de los *collares* o para cualquier otro uso religioso que el *santero* o la *santera* le quiera dar.⁴¹⁹

⁴¹⁷ Sustancia que los *santeros* obtienen de las nueces conocidas como *ikines*, sacadas de la palma de cola (kola acuminata). Este aceite de color anaranjado oscuro es ingerido por los *santeros* en algunas ceremonias o cuando la deidad lo pide. El creyente también lo utiliza mucho en los sacrificios y para preparar alimentos en la religión. Ver figuras 5.11, p. 569, del apéndice gráfico de este capítulo, donde se puede ver esta palma y sus frutos.

⁴¹⁸ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 83, 1997.

⁴¹⁹ Información obtenida mediante entrevista a un *oriaté* de unos 55 años, aproximadamente, que reside al norte de Puerto Rico, en 2002.

A continuación exponemos la lista de hierbas que recogió Julio Sánchez Cárdenas, durante su estudio de campo en Puerto Rico en la década de los noventa y luego expondremos las que recogimos nosotros en la isla durante nuestro estudio de campo. Nos hemos dado a la tarea de buscar el nombre científico de cada una de las plantas que hemos recogido, por si el lector le interesa conocer más acerca de las mismas.

Lista de las principales plantas que nos ofrece el Dr. Julio Sánchez Cárdenas (1997):

| Changó | Oshún | Elegguá |
|--------------------|---------------------|-----------------|
| hoja de mamey | alacrancillo rosado | sargaso |
| canistel | anón | aguinaldo |
| oriyoko | zapote | lechera |
| alambrillo | sauce | sabe lección |
| diez del día | hierba de la niña | piñón blanco |
| carolina rojiza | maravilla amarilla | ateje |
| álamo | romerillo | pata de gallina |
| mazoquilla | cundiamor | ítamo real |
| filigrana | culantrillo rojo | escoba amarga |
| peregún | nomeolvides | |
| platanillo de Cuba | | |
| ciruela | | |
| maravilla rojiza | | |
| ceiba | | |
| siguaralla | | |
| jobo | | |
| jaguey | | |
| algarrobo | | |

Lista de Julio Sánchez Cárdenas, 1997.

| | | |
|---|---|---|
| Babalú-Ayé ápio blanco cundiamor albahaca manto zarzaparrilla apasote cupido vinagrillo carcimón estropajo | Oddúa trepadora curujey romero ceiba salvia flor de mármol campana yantén madre selva achibata mar pacífico coquito africano | Obatalá peregún maravilla blanca oriyoko atiporla flor de agua vinagrillo algodón higuereta anón guanábana prodigiosa belladona hierba la plata almendro |
| Los Ibeyis chirimoya guayaba naranja anón zarzaparrilla rompesaragüey | Oyá pepinillo caimitillo higuereta cordobán hierba de la pascua mantos cucaracha galán | Yemayá ají dulce flor de agua mazoquilla malanga cucaracha añil tua tua verdolaga güácima uva gomosa paragüita |
| Oggún abrojo amarillo sabe lección salvadera vicaria ocalito campana dorada hierba mora | Ochosi helecho hembra embelezo | Aggayú toronjil jobo colonia malva té salvadera cerroja abre camino |

Continuación. Julio Sánchez Cárdenas, 1997.

La investigadora Lydia Cabrera, en su libro *El monte* (1954), hace también una investigación exhaustiva en Cuba con relación a las plantas que le pertenecen a cada *orisha*, pero hemos preferido la lista del investigador Julio Sánchez Cárdenas, en su libro

La religión de los orishas, ya que ha sido una investigación realizada en Puerto Rico. A continuación hemos preparado un cuadro más extenso con relación a este tema de las plantas, el cual realizamos en 2002. Para esta investigación nos fuimos con un *oriaté*, experto en plantas de los *orishas*, al cual los *santeros* llaman *osainista*, por ser la deidad *Osain* la que habita en estas plantas. Este *oriaté* necesitaba recoger unas plantas para una iniciación que iba a efectuar una santera en Nueva York, como en este país no se consiguen estas plantas fácilmente, le iba a hacer el favor de enviárselas por correo. Estas plantas se recogen en lugares apartados de los sectores urbanos, así que nos fuimos a un campo cerca del pueblo de Bayamón a recogerlas. El *osainista* no solamente recogió plantas del campo: también tuvimos que ir a una playa donde se encuentran muchas de las plantas de *Yemayá*, como las de uva de mar (*coccoloba uvífera* L.), incienso de playa (*tournefortia gnaphalodes*, R. Br.), flor de agua (*eichornia azunea*, Kunth.) o lechuguilla de agua (*pistia stratiotes* L.), pues son plantas que crecen en esas zonas y no en el campo. En el caso de *Oshún* sucedió algo parecido, pues esta deidad es la dueña del río, y a pesar de que sus plantas se pueden conseguir en cualquier lugar del monte, el *osainista* prefiere recoger las que crecen cerca de los ríos, por “vivir” ésta en el río y las plantas estar impregnadas de su *ashé*.

| Orisha | Nombre de la planta | Nombre científico |
|--------|---|--|
| Oddúa | ceiba curujey llantén piña de los alambres trepadera yedra | ceiba pentandra, (L.) tillandsia argentea, (L.) plantago major, L. tillandsia recurvata, (L.)L hedera helix, L. anredera leptostachys, (L.) |

Cuadro de plantas creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| Orisha | Nombre de la planta | Nombre científico |
|----------------|---|---|
| Obatalá | aroma achicorra aguinaldo blanco agracejo alacrancillo almendrón algodón anón atipolá blanco belladona (chamisco) campana canutillo blanco ceiba chirimoya corazón de paloma eucalipto frescura (parietaria) flor de agua flor de mayo guanábana higuereta hierba de burro humo llantén malva blanca mejorana mango paraíso piñón de botija remolocha saúco blanco trepadera toronjil | acasia farnesiana, (L.) Willd. cichorium intybus, L. rivea corymbosa, (L.) Hall gossypiospermum eriophorus, Sw. heliotropium, L. prunus occidentalis, Sw. glossypium barbadense, L. annona squamosa, L. celosia argentea, L. datura stramonium, L. datura sauveoleus, H.B.K. datura stramonium, L. ceiba pentandra, L. annona cherimolia, Mille. annona reticulada, L. eucalyptus globulus, Labill peperomia pellucida, L. eichornia azunea, Kunth. laelia anceps, Lin. annona muricata, L. ricinus communis, L. pseudolephantopus spicatus (B. Juss. ex Aubl) C.F. Baker pithecolobium ovovale, A.Rich. plantago major L. malachra fasciata, Jacq. origanum marjorana, L. mangifera indica L. melia azederach, Lin. jatropha curcas, L. beta vulgaris sambucus mexicana Pres.ex A. DC. hedera helix L. citrus paradise |
| Orula | aceitunillo aguinaldo morado almorejo ceiba ciruela (jobo francés) higuereta papayo (lechosa) | aextoxicon punctatum ipomea crassocaulis, Benth setaria viridis L. ceiba pentandra spondias purpurea L. ricinus communis L. carica papaya L. |

Continuación cuadro de plantas creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| Orisha | Nombre de la planta | Nombre científico |
|----------------|--|---|
| Elegguá | aceitillo aguacate aguinaldo morado ají (african chillies) alacrancillo ateje cimarrón bleo blanco caña brava cardo santo espartillo grama de caballo guayabo hedionda helecho macho jobo lechera (lechecillo) mastuerzo pata de gallina paraíso pendejera perejil peronía rabo de zorra (yerba de zorra) salva lección | zanthoxylum flavum Vahl. persea americana Mill. ipomea crassocaulis, Benth capsicum frutescens L. heliotropium cordia sulcata Dc. amaranthus viridis bambusa vulgaris, Schrad. argemone mexicana L. achnatherum caudatum eleusine indica, L. psidium guajava L. cassia occidentalis, L. andiatum capillus-veneris, L. spondias mombin, L. shamaesyce hirta (L.) Millsp. lepidium virginicum L. eleusine indica, Gaerth. melia azederach, Lin. solanum torvum, Sw. petroselinum crispum (Mill.) Nyman ex A. W. Hill paeonia broteroi digitaria insularis (L.) Mez heder helix L. |
| Yemayá | aguacate albahaca ají dulce añil belladonna (chamisco) ciruela (jobos francés) cucaracha flor de agua guácima helecho paraguaita incienso de playa lechuguilla de agua malanga mazorquilla meloncillo túatúa uva de mar verbena verdolaga yerba de anís | persea americana Mill. ocimum basilicum L. capsicum annuum, L. indigofera suffruticosa Miller. datura stramonium L. spondias purpurea L. zebrina pendula, Schniz. eichornia azunea, Kunth. guazuma ulmifolia Lam. adiantopsis radiata tournefortia gnaphalodes, R.Br. pistia stratiotes L. xanthosoma sagittifolium acalypha alopecuroides Jacq. curcubita foetidissima, H.B.K. jathropha gossypifolia L. coccoloba uvifera (L.) L. stachytarpheta jamaicensis (L.) Vahl. portulaca oleracea L. pimpinella anisum L. |

Continuación cuadro de plantas creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| Orisha | Nombre de la planta | Nombre científico |
|--------|--|---|
| Changó | aguacate algarrobo álamo alcanfor canistel cedro ciruela (jobos francés) cordobán flamboyán geranio grosella guano blanco guano prieto guacalote jaguey malva blanca mamey rojo mazorquilla palma de coco peonía piñon de botija quimbombó romero trébol verdolaga yagrumo yerba hedionda yerba buena | persea americana Mill. hymenaea courbaril L. ficus religiosa, Lin. cinnamommun camphora T. Ness & eberm. pouteria campechiana, H.B.K. cerela mexicana, M.J. Roem. spondias purpurea L. tradescantia discolor, L. Her. delonix regia, Raf. pelargonium odoratissimum phyllantus acidus, L. Skeels copernicia glabrescens, H. Wendl. copernicia wrightii, Gris.Wendl. caesalpinia glaucophylla ficus membranacea, C.Wright. malachra fasciata Jacq. pouteria sapota, Jacq. acalypha alopecuroides, Jacq. cocos nucifera, L. paeonia broteroi jatropha curcas abelmoschus esculentus, LL. Moench. rosmarinua officinalos, Lin. trifolium sp. portulaca oleracea, L. cecropia peltata, L. cassia occidentalis, Lin. mentha nemorosa Willd. |
| Oshún | alacrancillo algarrobo almácigo anamú anón anís añil botoncillo caimito calabaza campana canela cerraja curujey flor de agua girasol granado | heliotropium hymenaea courbaril L. bursera simaruba, L. Sarg. petiveria alliacea, L. annona squamosa, L. pimpinella anisum, L. indigofera suffruticosa Miller. conocarpus erectus, L. chrysophyllum cainito, L. curcubita pepo, L. datura sauveoleus, H.B.K. cinnamomum verum Presl. sonchus oleraseus tillandsia argentea, (L.) eichornia azunea, Kunth. helianthus annuns, Lin. punica granatum, L. |

| Orisha | Nombre de la planta | Nombre científico |
|-------------------------------|---|--|
| Continuación Oshún | <p>grosella guásima helecho culantrillo hierba linda</p> <p>ítamo real mamey mejorana paraíso resedá romerillo rompezaraguey salvadera trepadera yamao yerba mora</p> | <p>phyllanthus acidus, L. Skeels guazuma ulmifolia Lam. adiantum tenerum, Sw. peperomia rotundifolia, (L.) H.B.K. pedilanthus tithymaloides mammea americana, L. origanum marjorana, L. melia azederach, Lin. moringa oleifera, Lam. bidens pilosa, L. eupatorium odoratum, Lin. hura crepitans, Lin. hedera helix L. guarea trichiloides, Lin. solanum americanum, Miller</p> |
| Oyá | <p>ateje caimito cardo santo cucaracha culantro cordobán cupeillo flamboyán júcaro bravo mamey rojo manto perejil reina de la noche tamarindo yagruma</p> | <p>cordia collococca chrysophyllum cainito, L. argemone mexicana, L. zebrina pendula, Schniz. coriandrum sativum, L. tradescantia discolor, L. Her. cordia globosa, Jacq. H.B.K. delonix regia, Raf. bucida buceras, Lin. pouteria sapota, Jacq. crossopetalum rhacoma, Crantz. petroselinum crispum (Mill.) selenicereus grandiflorus (L.) tamarindus indica, L. cecropia peltata, L.</p> |
| Oggún | <p>albahaca acana aguacate ají de Chile álamo aromo cundeamor</p> | <p>ocimun basilicum, L. bassia albescens, Griseb. persea americana Mill. capsicum anuum, L. figus religiosa, Lin. cleome spinosa, Jacq. momordica charantia, L.</p> |

| Orisha | Nombre de la planta | Nombre científico |
|---------------------------|---|---|
| Continuación Oggún | <p>escoba amarga eucalipto flor de muerto</p> <p>lengua de vaca</p> <p>mangle prieto peonía pomarrosa romerillo sapote saúco</p> <p>vicaria yerba mora zarza blanca zarzaparrila</p> | <p>scoparia dulcis, L. eucalyptus globulus, Labill clerodendron philippinum, Shauer. pseudolephantopus spicatus (B. Juss. ex Aubl.) avicennia germinans, (L.) paeonia broteroii syzygium jambos, (L.) Alston. bidens pilosa, L. pouteria sapota (Jacq.) Sambucus mexicana Press. Ex A. DC. vinca rosea, Lin. solanum americanum, Miller momisia iguanaea, Jacq. smilax domingensis Willd.</p> |
| Ochosi | <p>almendrón cedro guamá helecho culantrillo sauce</p> | <p>prunus occidentalis, Sw. cerela mexicana, M.J. Roem. inga fagifolia (L.) Willd. adiantum tenerum, Sw. salis chilensis, Molina</p> |
| Babalú-Ayé | <p>albahaca apazote aromo caisimón de anís cardón cundeamor escoba amarga estropajo henequen manto mejorana pendejera ruda vinagrillo yerba buena zarzaparrilla</p> | <p>ocimum basilicum, L. chenopodium ambrosioides, L. cleome spinosa, Jacq. pipper auritum selenicereus grandiflorus, (L.) momordica charantia, L. scoparia dulcis, L. Luffa aegyptica, Miller. agave fourcroydes, Lemarie crossopelatum rhacoma, Crantz. origanum marjorana, L. solanum torvum, Sw. ruta chalepensis, L. rumex crispus, L. mentha nemorosa Willd. smilax domingensis Willd.</p> |

Continuación cuadro de plantas creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| Orisha | Nombre de la planta | Nombre científico |
|--------------------|--|---|
| Orisha-Okó | algodón guanábano carambola corazón saúco blanco | glossypium barbadense, L. annona muricata, L. averrhoa carambola, L. annona reticulada, L. sambucus mexicana Pres.ex A. DC. |
| Ibeyis | acerola anón canistel carambola ciruela (jobo francés) guanábano guayabo naranja parcha piña rompezaraguey sapote | malpighia emarginata, DC. annona squamosa, L. pouteria campechiana, H.B.K. averrhoa carambola, L. spondias purpurea L. annona muricata, L. psidium guajava, L. citrus aurantium, LL. pasiflora edulis, Sims. ananas comosus, (L.) Merrill. eupatorium odoratum, Lin. pouteria sapota (Jacq.) |
| Obbá | caoba cucaracha marañón uva de mar | swietenia mahogani, Llin., Jacq. zebrina pendula, Schniz. anacardium occidentale, L. coccoloba uvifera (L.) L. |
| Yewá | ciruela (jobo francés) corazón cucaracha guanábano maravilla mazorquilla | spondias purpurea L. annona reticulada, L. zebrina pendula, Schniz. annona muricata, L. calendula officinalis, L. acalypha alopecuroides, Jacq. |
| Aggayú-Solá | álamo curujey bleró blanco miraguano paraíso zarzaparrila | figus religiosa, Lin. tillandsia argentea, (L.) amaranthus viridis, L. thrinax wendlandiana, Becc. melia azederach, Lin. smilax domingensis Willd. |

Continuación cuadro de plantas creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

Como se ha podido apreciar en este cuadro de plantas, hemos recuperado una suma considerable de especies más de las que se habían recuperado antes para Puerto Rico.

Una vez que los *santeros* terminan el *omiero*, con los ingredientes que hemos expuesto y una selección de la lista de plantas que acabamos de mencionar, se procede entonces a comenzar la ceremonia de iniciación.

Nuestros informantes en Puerto Rico nos relataron durante la investigación que el *yawó* se coloca de pie frente a la puerta del *cuarto de santo* tapado completamente con una sábana blanca, y comienza a tocar la puerta nombrando cada uno de los *orishas* que viene a recibir en la iniciación. La función de la sábana es la de rememorar el rito en el cual *Obatalá* esculpió al ser humano en el útero de la mujer y lo envolvió, protegiéndolo con su fuerza vital en un saco blanco. El tiempo que transcurre desde el momento en que le ponen la sábana blanca al *yawó* y el momento en que es llevado hasta el *cuarto de santo*, equivale al tiempo que le tomó a *Obatalá* crear al ser humano y consagrarlo.⁴²⁰ Después de que el *yawó* está dentro del *cuarto de santo* la *oyugbona* le rompe la ropa y lo baña desnudo o desnuda con el agua de *omiero*. En caso de que sea un hombre, al *yawó* lo baña un *santero* y, en el caso de las mujeres, sucede a la inversa. Después de este baño de purificación, el *yawó* es llevado a lo que será su asiento durante la iniciación, este

⁴²⁰ Tomás Pérez Medina, *La Santería cubana. El camino de Osha ceremonias, ritos y secretos*. (Madrid:1998), p. 76.

asiento se conoce como *oldón*.⁴²¹ Estando allí en su asiento, lo preparan para la “ceremonia del pelado”. En esta ceremonia al *yawó* le hacen una trencita en el cabello y, acto seguido proceden a cortársela con una tijera nueva que el *yawó* debe llevar a la ceremonia, así como también una navaja, ya que tras cortar la trenza el *oriaté* procede a afeitarle la cabeza, es por ello que la ceremonia lleva el nombre antes mencionado. Una vez que está preparada la cabeza del *yawó*, el *oriaté* vuelve a hacerle una *rogación de cabeza*. Ya terminada la rogación se prepara una ceremonia conocida como *osun-lerí* en la cual el *oriaté* pinta la cabeza del *yawó* haciendo círculos con los colores básicos de los *orishas* en este orden: blanco, rojo, azul y amarillo (*Obatalá, Changó, Yemayá y Oshún*) y los *santeros* presentes estampan su “firma” en la cabeza del *yawó* por medio del color y el número correspondiente a su *orisha* tutelar, como bien se puede observar en la figura 5.13, página 571, del apéndice gráfico de este capítulo.

Entiéndase además que los *santeros* iniciados en los secretos de *Obatalá* estampan su “firma” haciendo ocho círculos de color blanco, por ser éste el número y el color que corresponde a esa deidad.

Terminado este acto, comienza la “ceremonia del *ashé*” o “*ashé* de santo” donde nuestros informantes *santeros* nos dicen que todos los *santeros* allí presentes van a donde el *yawó* a ponerle su *ashé* en la cabeza. Esto lo hacen mediante una pasta que preparan con las hierbas que sobraron de la preparación del *omiero* y otros ingredientes secretos. Se mencionó en párrafos anteriores que los *yorubas* tienen como creencia que el

⁴²¹ Ver figuras 5.12, p. 570, donde se pueden apreciar dos diferentes tipos de *oldones*. Brindaremos más información con relación a los *oldones* en el siguiente capítulo, el cual lo hemos dedicado a los espacios y objetos sagrados del culto en *santería*.

individuo posee dos o más almas, y que las mismas están localizadas en la cabeza y el estómago del neófito. La de la cabeza se conoce como *Orí* y a la que reside en el cuerpo la llaman *Emi*. Es por tal razón que en la iniciación, los *santeros* le hacen al *yawó* un pequeño corte en la cabeza donde luego ponen un poco de la sustancia secreta conocida como *ashé*. Éste es el propósito de los *santeros* en las ceremonias del primer día de iniciación: “notificar” a *Orí* lo que se está haciendo y así preparar al principiante para ser un futuro *babalocha* o *iyalocha*. A *Emi*, lo “despiertan” mediante el *omiero* que le dan a ingerir al *yawó* diariamente.

Nos revelan nuestros informantes que el momento más importante durante el primer día de iniciación es la “parada”, esto es cuando el *yawó* cae en posesión de su deidad tutelar. Dicen los *santeros* que la posesión es tan fuerte que el *orisha* tira literalmente el *yawó* al suelo. Es en este momento cuando su *padrino* o *madrina* presenta a la cabeza del *yawó* las diferentes *soperas* donde residen los secretos de los *orishas*, las cuales le serán entregadas cuando finalice la iniciación. Estas *soperas* son su protección y veremos, más adelante, la función de éstas en la casa del iniciado.

En medio de esta posesión, la *oyugbona* sostiene la *sopera* del *orisha* tutelar del *yawó* para que éste reciba el *ashé* de su deidad. Este *ashé* lo obtienen haciéndole al *yawó* una cruz en la lengua con una aguja pequeña e introduciéndole inmediatamente en la boca miel de abeja, tres granos de pimienta y una pizca de pescado ahumado y de *jutía*.

Acto seguido, la *oyugbona* sacrifica una gallina para la deidad que acaba de “bajar” a la Tierra y se la presenta al *yawó* poseso para que absorba la sangre del animal.⁴²²

Esta ceremonia, explicada por el santero *Tomás Pérez Medina* en su libro *La santería cubana*, la hemos podido corroborar en Puerto Rico. En una de las entrevistas realizadas, una *santera* nos explicó que al poseso se le prepara para hablar haciéndole un pequeño corte en la lengua con una navaja e inmediatamente poniéndole una guinea viva a que le pique la lengua, una vez que la persona regrese en sí, la guinea debe ser cocinada e ingerida por la persona a la que le practicaron la ceremonia.⁴²³

El escritor antes mencionado termina de contarnos la ceremonia que acabamos de explicar, diciendo que, una vez terminada la ceremonia, el *oriaté* procede a realizar la matanza de los animales dejando la cabeza de los mismos aparte para que *Olofi* tenga conocimiento de la ofrenda que se le ha brindado.⁴²⁴ Según nuestros informantes en la isla de Puerto Rico, este suceso de dejar las cabezas de los animales aparte para que *Olofi* tenga conocimiento se hace para conmemorar el mito de “Ogundá-Aché”, el cual ya hemos explicado en este capítulo.

Una vez finalizadas las matanzas y de haberles puesto el *ashé* de estos animales a las *soperas* de los *orishas*, el *yawó* se retira a descansar, mientras su *oyugbona* se encarga de todos los preparativos para el siguiente día, conocido como el “día del medio”.

⁴²² Ibid., p. 50, 1998.

⁴²³ Esta información la obtuvimos durante una entrevista realizada en 1999 a una *santera* de unos 55 años, aproximadamente, en Ponce, Puerto Rico. La misma no nos autorizó a revelar sus datos personales.

⁴²⁴ Ibid., p. 51, 1998.

Según la entrevista que mantuvimos con una *santera* del área sur de Puerto Rico, en noviembre de 2000, el *ashé* de los animales se encuentra en las víceras y en las alas. Esta *santera* también nos dijo que este *ashé* se guarda en unas bolsitas que contienen los verdaderos secretos de los *orishas*. Estas bolsitas las guardan los *santeros* cerca de donde duermen, por cualquier emergencia que surgiera en su casa, al igual que, siempre deben viajar con las mismas. La importancia de esto es que en estas bolsitas se encuentra la única evidencia que tienen los *santeros* para poder probar que han pasado por la ceremonia de iniciación.

5.7.4.2. Segundo día o “día del medio”

El segundo día de iniciación está dedicado a celebrar una fiesta llamada “día del medio”, aquí los familiares y amigos del *yawó*, creyentes o no, van a visitarlo. En este día los *santeros* preparan la comida para los invitados con los animales que se sacrificaron durante las ceremonias del día anterior. La *oyugbona*, antes del almuerzo, viste al *yawó* con un traje del color del *orisha* tutelar de la persona; si es *Oshún*, el traje es de color amarillo, como se puede ver en la figura 5.14, página 572, del apéndice gráfico de este capítulo.

El almuerzo no es simplemente un acto donde el *yawó* come rodeado de sus invitados, ni un acto fisiológico, esto es un "acto religioso", donde los creyentes se comen

las creaciones de los Seres Sobrenaturales y se las comen como lo hicieron los antepasados míticos al comienzo del mundo.⁴²⁵

Una vez finalizado el almuerzo, la *oyugbona* cambia de ropa al *yawó* y le pone un traje de gala del color de su *orisha*⁴²⁶, el cual simboliza la encarnación del *orisha* en el *yawó*, mientras que en el *cuarto de santo* los *santeros* preparan una especie de trono donde están los atributos, telas y elementos que simbolizan a la deidad principal que recibió el *yawó*. Al *yawó* lo sientan en el trono con su traje de gala y una corona del color que representa a su *orisha*, si la deidad es *Oshún* la corona es de color oro. Este trono es un recinto sagrado donde se hace posible la comunicación con los dioses que en este caso son los *orishas*.

En esta ceremonia el *padrino* o la *madrina* del *yawó* contrata unos tamboreros que sepan tocarle y cantarle a los *orishas*, muchas veces estos tamboreros son *santeros* o al menos son conocedores de la religión. En noviembre de 1999, tuvimos la oportunidad de asistir a una fiesta del “día del medio” en la ciudad de Ponce, Puerto Rico; allí vimos que mientras se daban los cantos y toques de tambor a los *orishas*, los *santeros* bailaban frente a los tambores y cantaban a sus deidades. En un momento dado, un *santero* cayó en posesión de su *orisha* tutelar, esta deidad era *Changó*, éste comenzó a bailar de una manera brusca y diferente a como lo estaba haciendo antes de la posesión. Una vez en posesión, éste se convirtió en mensajero de su deidad tutelar aquí en la Tierra y se manifestó ante los presentes y ante el *yawó*. Mientras éste hablaba y cantaba en lenguaje

⁴²⁵ Mircea Eliade, *Mito y realidad* (Madrid: 1973) p. 57.

⁴²⁶ Ver figura 5.15, p. 572, donde se puede apreciar el traje de gala del *yawó*.

yoruba, los presentes hicieron una rueda alrededor de él para bailarle al *orisha*, que según los presentes se encontraba dentro de ese *santero* poseso.⁴²⁷

Esta fiesta duró hasta las seis de la tarde, hora en que todos los invitados se fueron del lugar para que el *yawó* se retirara a descansar. Nos hemos podido percatar de que, durante las fiestas donde se estén dando toques de tambor, las ceremonias deben finalizar a las seis de la tarde. Cuando le preguntamos a los *santeros* la razón de la hora, éstos nos dicen que es posible que esta costumbre haya nacido de las normas de los esclavos en las haciendas azucareras, donde los domingos sólo les permitían recrearse con los tambores hasta las seis de la tarde. Otros *santeros* nos han dicho que no es recomendable hacer fiestas a los *orishas* después de esta hora, porque esto se presta a que las personas caigan en posesión por espíritus y no por deidades.

5.7.4.3. Tercer día o “día de Itá”

Nuestros informantes en Puerto Rico nos dicen que el tercer día está dedicado a una ceremonia conocida con el nombre de *Itá* o "lectura del porvenir".

En este día la *oyugbona* baña al *yawó* temprano y le da el desayuno de todos los días, un pedacito de coco con *jutía*, pescado ahumado, miel, pimienta y un poco de

⁴²⁷ Más adelante, en el apartado 5.8.3. sobre la posesión, hemos ampliado este tema para un mejor entendimiento del lector.

omiero.⁴²⁸

Durante la mañana debe llegar a la casa del *padrino* o la *madrina* del *yawó* un *santero* experto en el oráculo del *diloggun* conocido como *italero*, el cual realizará una consulta profunda al *yawó* por medio del oráculo. La ceremonia de *Itá* la comienzan a realizar antes de las doce del día. El *italero* dará cuenta a *Olorun*⁴²⁹ de lo que se va a hacer, mediante una ceremonia llamada ñangareo. Nuestros informantes nos dicen que ese día la *madrina* prepara una mezcla que contiene leche, harina de maíz y miel, y todos los presentes tienen que tomar de la misma mientras hacen los rezos a *Olorun*.

Este día se manifestarán por primera vez los *orishas* que ha recibido el *yawó*, ya que los *santeros* creen que los *orishas* van a “comunicarse” por medio del *oráculo*. Durante la consulta, el *italero* le advierte al *yawó* de todas las cosas buenas o malas que le podrían suceder desde ese día en adelante.

“El *Itá* es un registro de tal profundidad que según dicen nuestros informantes, abarca numerosos detalles de lo que le ha sucedido al *yawó* en su vida pasada y le habrá de suceder desde ese momento hasta que muera.”⁴³⁰

Nuestros informantes nos cuentan que, durante el registro, el *italero* le advierte al iniciado sobre las prohibiciones que tiene que observar durante el resto de su vida para así alcanzar un mejoramiento óptimo en su diario vivir. Estas prohibiciones pueden estar relacionadas con lugares que el iniciado no podrá frecuentar: cementerios, hospitales, acercarse o bañarse en el mar y también prohibiciones de alimentación. Según la

⁴²⁸ Ibid., p. 52, 1998.

⁴²⁹ Manifestación de *Olofi* que se representa mediante el Sol.

⁴³⁰ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 89, 1997.

filosofía *yoruba*, los *santeros* no deben comer la misma comida que le sacrifican a su deidad tutelar. Los *santeros* que tengan como deidad tutelar a *Oshún* no pueden comer calabaza porque muchos sacrificios que le hacen los creyentes a esta deidad los hacen con calabazas. Los creyentes piensan que si la persona se come este alimento le puede caer mal, ya que esto es considerado en *santería* como una falta de respeto a la deidad. Los *santeros* también consideran una falta de respeto sacrificar a una deidad un alimento en específico para una petición y luego ingerir ese alimento como parte de sus comidas diarias.

Durante la ceremonia de *Itá*, un *santero* o una *santera* va anotando en un cuaderno o “*libreta de santo*”⁴³¹ todo lo que va diciendo el *italero*, luego el *padrino* o la *madrina* le entrega este cuaderno al *yawó* para que tome las debidas precauciones que le fueron indicadas. Nos dicen nuestros informantes que durante esta ceremonia nacerá el nuevo nombre del iniciado. El iniciado mantendrá el nombre que le dieron sus padres al nacer y el nombre en lenguaje *yoruba* que le ha puesto su *padrino* o *madrina* al nacer en esta religión. A pesar de que este nombre lo escoge el *padrino* o la *madrina* del *yawó*, el *oriaté* debe preguntar por medio del *oráculo* si es del agrado de los *orishas*.

Nos cuenta una *santera*⁴³² que desde este día de la ceremonia de *Itá* hasta el séptimo el *yawó* se mantiene durmiendo en el suelo sobre una *estera* en casa de su *padrino* o *madrina*, la *oyugbona* baña al *yawó* cada día con *omiero* y lo alimenta como a

⁴³¹ En el capítulo séptimo abundaremos un poco más acerca de las libretas de santo.

⁴³² Entrevista realizada en 2000 a una *santera* de unos 62 años, aproximadamente, en Cabo Rojo, Puerto Rico.

un niño. Esto lo hacen hasta el sexto día en que la *oyugbona* debe hacer al *yawó* una *rogación de cabeza*.

El séptimo día el *yawó* es llevado a la plaza del mercado por su *padrino* o *madrina*, éste sale todo vestido de blanco, con sus pulseras, *collares* y la cabeza cubierta con un sombrero o un pañuelo de color blanco, allí su *padrino* o *madrina* va comprando y enseñándole al iniciado las frutas y vegetales que le pertenecen a cada deidad que recibió, así como las que pertenecen a su deidad tutelar. Una vez que ambos terminan, se van a la casa a ponerle las primeras ofrendas a los *orishas* que recibió el *yawó*, junto con dos velas. Luego la *oyugbona* lleva al *yawó* hasta su casa junto con las *soperas* de los *orishas*.

En algunas *casas de santo* acostumbran a llevar al iniciado a una iglesia católica, antes de ir a la plaza del mercado, ésto lo hacen en el Nuevo Mundo en memoria de los miles de esclavos que fueron obligados a bautizarse en la fe católica. En Puerto Rico se hace de igual manera, según nos lo confirma un *santero* al que entrevistamos en Juana Díaz, Puerto Rico, en septiembre de 1998, así también nos lo han dejado saber otros informantes iniciados en *santería*.

Una vez terminada la iniciación, el *yawó* pasa a ser un *santero* o *santera* pero, para éste poder preparar ceremonias y tener *ahijados* debe esperar tres meses y pasar por una ceremonia conocida como “*ebbo* de tres meses”, la cual explicaremos más adelante en este mismo capítulo.

Cuando se explicó la ceremonia de *Itá* se mencionó que el fin de la misma es que el *yawó* conozca por medio del *oráculo* de la adivinación las normas y prohibiciones que debe seguir y respetar durante toda su vida. Entre estas normas y prohibiciones también están incluidas las que el iniciado debe seguir durante su año de *yaworage*. Una vez que se ha terminado con la iniciación, el *yawó* debe ir a su casa y cumplir por todo un año con las normas y prohibiciones que le fueron indicadas en el *Itá* y otras normas que su *padrino* o *madrina* le deben explicar. Por esta razón los *santeros* no pueden dejar solos a sus *ahijados* durante su año de *yaworage*, ya que son responsables de cualquier cosa que le pueda suceder al *yawó*. El *padrino* o la *madrina* está en la obligación de guiar a su *ahijado* en el plano espiritual, mental, social y en la salud y ayudarlo para que éste aprenda a querer y a respetar a sus deidades y a su religión. Después de que el neófito pasa por la iniciación, éste comienza a tener un periodo de aprendizaje durante el cual el *yawó* se familiariza con la mitología y el ritual propio de su deidad tutelar.

Entre las normas que debe seguir el *yawó* durante su año de *yaworage* están las siguientes:

1. El *yawó* debe vestir durante un año completamente de blanco, con sus *collares* y su cabeza cubierta.
2. No puede mirarse en los espejos, en caso de ser mujer, ésta no puede teñirse el cabello o maquillarse.
3. Sus sábanas tienen que ser blancas, así como también sus toallas.

4. El *yawó* no puede estar en la calle por la noche, no puede frecuentar bares, ni mucho menos ingerir bebidas alcohólicas.
5. Éste tiene que comer en el suelo sobre una *estera* y no puede comer con tenedor, ni cuchillo, solamente con una cuchara así como lo haría un niño.
6. El iniciado no puede responder por su verdadero nombre, solamente puede responder si se le llama bajo el nombre de *yawó*.

Cabe señalar que en muchas ocasiones le sale al *yawó* en el *Itá* que éste solamente se va a dedicar durante su vida al culto de sus deidades y que no puede iniciar a ninguna persona en la religión. En otras ocasiones la persona no inicia a nadie en la religión, porque solamente se inició para buscar una protección de sus deidades.

Como se ha podido ver, la iniciación es una especie de alianza o pacto entre un ser humano y su divinidad protectora. Es vista por nuestros informantes como un renacimiento.

“La ceremonia de asiento se cree que tiene una importancia muy especial en la vida del iniciado porque la misma significa un nacer de nuevo a otra forma de vida.”⁴³³

Antes de terminar con este tema, quisiéramos explicar dos detalles importantes de la ceremonia de iniciación, el primero es la relación de los baños con *omiero* y el segundo la acción de llevar el *yawó* al río.

Durante el tema de la ceremonia de iniciación hemos mencionado varias veces que el neófito es bañado todos los días con *omiero*. Con relación a este tema hemos

⁴³³ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 90, 1997.

podido encontrar mediante fuentes bibliográficas, que la razón de ello es que en el *omiero* se encuentra el *ashé* del *orisha*.

“La importancia del baño de *omiero* es primordial para *yawó*, pues el *ashé* del *orisha* reside en sus hierbas secretas. Los baños diarios son para establecer una unión mística entre la espiritualidad del *orisha* y el cuerpo del *yawó*. Es mediante el *omiero* que el *yawó* se asemeja a lo que es el *orisha*”.⁴³⁴

Este comportamiento de acercarse o asemejarse a lo sagrado es una creencia que se puede observar en otras culturas del mundo, es una necesidad de revivir el pasado en el momento en que los dioses habitaban en la Tierra. En el momento en que el *yawó* es tocado por el *omiero* está siendo ya parte de lo sacro; el ritual del baño es una forma de encontrarse en comunión con su deidad tutelar.

Durante nuestras entrevistas los *santeros* nos han explicado que la acción de llevar a bañar al neófito al río simboliza que éste rompa con su pasado y pase por un proceso de purificación antes de entrar al *cuarto de santo*, el cual es un espacio sagrado.

Con relación a este acto, el historiador *Aguilera Patton* nos comenta:

“Esta costumbre de llevar al neófito al río, nace de un rito en que el primer *yawó* hijo de *Orúnmila* y *Oshún* se fue al río, se llamaba Ibaomi y se perdió en el mismo. Por tanto cuando el *yawó* se baña en el río y busca el *otá* que lleva para su casa, simboliza la representación de ese primer *yawó*, Ibaomi, ofrendado al río. A esta *otá* no se le hacen ofrendas, sólo se tiene en la tinaja del río.”⁴³⁵

El *yawó* debe guardar esta piedra junto con los demás secretos de los *orishas* que recibió en su iniciación.

Esta acción de llevar al iniciado al río demuestra una vez más la necesidad del hombre por imitar o revivir el pasado de sus dioses. Según *Mircea Eliade* (1997):

⁴³⁴ Ibid., p. 68, 1998.

⁴³⁵ Pedro Pablo Aguilera Patón, *Religión y Arte Yoruba* (La Habana, Cuba:1994), p. 69.

“Este espacio que crea el hombre su “universo” es siempre una réplica del universo ejemplar, creado y habitado por los dioses”.⁴³⁶

Los *santeros*, además de revivir el pasado de sus ancestros mediante el contacto con la naturaleza, también lo hacen mediante la creación del *cuarto de santo*, que es el espacio sagrado donde el *yawó* y los *santeros* entran en contacto directo con las fuerzas de los *orishas*, así como también se sienten parte de ese universo sagrado.

5.8. Ceremonias posteriores a la iniciación

Como hemos mencionado anteriormente uno de los elementos que caracterizan a la *santería* es la cantidad de ceremonias que se practican en esta filosofía religiosa.

El compromiso del *yawó* con la religión no finaliza con la ceremonia de iniciación, sería idóneo que los lazos de parentesco entre los *ahijados* y sus *padrinos*⁴³⁷ se mantuviesen para toda la vida, pero a veces estos lazos se rompen por diferentes motivos personales. Es deber de los *santeros* mantenerse en contacto con su *casa de santo*, asistir a las ceremonias religiosas que allí se practiquen o las fiestas de toques de tambor que los creyentes hacen en honor a los *orishas*, de los cuales hablaremos más adelante en este capítulo.

⁴³⁶ Mircea Eliade, p. 36, 1997.

⁴³⁷ Ver figura 5. 16, p. 573, del apéndice gráfico de este capítulo.

Algunos *santeros* o *santeras* procuran mantenerse activos en la religión después de haber pasado por la iniciación, ya sea consultando a personas con los *oráculos* de adivinación e iniciando a personas que vayan a sus casas, si éstas así lo desean. También los *santeros* seguirán iniciándose en los secretos de otras deidades, siempre y cuando los *oráculos* así se lo indiquen y su estatus económico se lo permita.

Según dicen nuestros informantes, en ocasiones los *oráculos de adivinación* pueden indicarles a los *santeros* que deben iniciarse en los secretos de deidades que no hayan recibido. El *santero* o *santera* que se vaya a iniciar en los secretos de otros *orishas* tiene que hacerlo con una persona que posea los secretos de esa deidad. También nos cuentan nuestros informantes en Puerto Rico que en estas ceremonias no pueden estar presentes otros *santeros* que no hayan recibido los secretos de esa deidad. Podemos observar con esto que también existen prohibiciones entre los mismos *santeros*, en donde éstos no pueden estar presentes en ceremonias que no hayan recibido.

Una vez que termina la iniciación es conveniente que el *santero* o la *santera* consagrada pase por dos ceremonias, una conocida como “*ebbo* de tres meses”, y el “*ebbo* de un año”, de estas ceremonias hablaremos a continuación.

5.8.1. Ceremonia de ebbo de tres meses y el ebbo de un año.

Se conoce como ceremonia de “*ebbo* de tres meses” a una ceremonia por la cual debe pasar el *yawó* una vez que hayan pasado tres meses desde su iniciación. Mediante esta ceremonia el iniciado tendrá el derecho de tener *ahijados* de plumas. Es decir, el *yawó* ya puede ser *padrino*, *madrina* u *oyugbona* en una ceremonia donde sólo se estén haciendo sacrificios de animales de plumas a los *orishas*, como es el caso de la ceremonia de *collares* o, entrega de los *guerreros*.

Durante esta ceremonia un *babalawo* u *oriaté* practica en nombre del *yawó* una ceremonia donde se dan a los *orishas* sacrificios de animales de plumas y de cuatro patas, es por esta razón que solamente un *oriaté* o un *babalawo* pueden presidir la ceremonia.

Nos informan nuestros entrevistados, de que los *santeros* que hayan finalizado su año de *yaworage* deberían pasar por una ceremonia conocida como “*ebbo* del año”. La ceremonia no es obligatoria, ya que esto dependerá de si la persona puede costear económicamente los gastos de la misma. De esta ceremonia conocemos muy poco. Por lo que hemos podido saber su función es la de confirmar la iniciación por la que pasó hace un año el *santero* o la *santera*. Durante esta ceremonia deben estar presentes el *padrino* o la *madrina* del *santero* o la *santera*. Actualmente esta ceremonia ha sido sustituida por una ceremonia que se llama “el pinaldo” o “coger cuchillo”.⁴³⁸

⁴³⁸

Tomás Pérez Medina, op.cit., pp. 57-58, 1998.

A pesar de que no conocemos la ceremonia, nuestros informantes iniciados en *santería* nos dicen que solamente pueden pasar por ella los hombres o las mujeres que puedan llegar al cargo de *oriaté*.⁴³⁹

En esta ceremonia el *santero* o la *oriaté* recibirán de manos de un *babalawo* o un *oriaté* un cuchillo consagrado con el cual podrán practicar los sacrificios de los animales de cuatro patas. En el caso de los *babalochas*, sabemos que podrán utilizar el cuchillo consagrado desde ese momento en adelante, en cambio hay que recordar que las *iyalochas* solamente pueden utilizar el mismo, siempre y cuando cumplan con las normas que dicta la filosofía *yoruba* con relación al flujo menstrual en la mujer, o sea hasta que sea considerada una *oriaté*.

5.8.2. Ceremonia de mano de Orula

A pesar de que las mujeres no pueden llegar a ser *babalawos* en esta religión, un *babalawo* nos explicó mediante entrevista que existe una ceremonia que permite que las *iyalochas* puedan participar en ceremonias relacionadas con la deidad *Orula*.⁴⁴⁰ Esta ceremonia se conoce como *Ico-Fá* y solamente las mujeres que hayan sido iniciadas en

⁴⁴⁰ Información obtenida mediante entrevista realizada por la investigadora a un *babalawo* puertorriqueño de unos 54 años, aproximadamente, en su residencia en la ciudad de Bayamón, Puerto Rico, en 2000.

santería pueden pasar por la misma. No hemos podido obtener más información con relación a esta ceremonia por ser muy secreta. Pero nuestros informantes *babalawos* nos dicen que las mujeres que pasan por esta ceremonia lo hacen porque se han dedicado a estudiar más acerca de la deidad *Orula* y desean participar en forma pasiva de las ceremonias que practican los *babalawos*. A estas *santeras* les está prohibido estar presentes en algunas ceremonias, como por ejemplo, en la ceremonia de iniciación de los *babalawos* y alguna otra en donde el *babalawo* entienda que una mujer no debe estar presente. Son muy pocas las mujeres que llegan a tomar la ceremonia de *Ico-Fá* y *Orula* es el único que puede determinar, por medio del oráculo de adivinación, si una mujer está preparada para recibir la ceremonia.

La ceremonia de *Ico-Fá* también es conocida con el nombre de “mano de *Orula*”, siendo esta ceremonia más compleja que la que reciben los neófitos antes de su iniciación; la misma dura tres días.

“Durante los tres días que dura la ceremonia, se le pide al neófito que se abstenga de tener relaciones sexuales, de ir a fiestas e ingerir bebidas alcohólicas, con el fin de que la persona reciba de una forma óptima los secretos que se entregan durante la misma.”⁴⁴¹

Durante la ceremonia, el *babalawo* le va enseñando a la mujer algunos secretos referentes a *Orula*, mientras procede a sacrificar a esta deidad los respectivos animales que dicta la ceremonia. La mujer luego no puede revelar nada de lo que se hizo durante la ceremonia, ni tampoco puede revelar nada de lo que vea o escuche en las ceremonias a las que asista.

⁴⁴¹ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit. p. 78, 1997.

Cuando se le preguntó al *babalawo* entrevistado cuál es el papel que juega en la religión una mujer que ha pasado por la ceremonia de *Ico-Fa*, éste contestó que ella vendría siendo la “secretaria de *Orula*”, aunque ésta tiene un gran conocimiento respecto a todo lo relacionado con esta deidad.

Los hombres también pueden pasar por esta ceremonia, siempre y cuando el oráculo de adivinación así lo indique y puedan cubrir económicamente los gastos de la misma. Para el hombre esta ceremonia tiene el nombre de Abo-Faca y, normalmente, el creyente que pasa por ella es porque debe pasar por la ceremonia de iniciación de los *babalawos*. Una vez terminada la ceremonia, el *babalawo*, quien es *padrino* del creyente, comienza a preparar al neófito para la ceremonia de iniciación, ceremonia de la cual no hemos podido encontrar información al respecto, ni por fuentes bibliográficas, ni por medio de entrevistas, por la confidencialidad que requiere la misma.

A continuación hemos diseñado dos cuadros que incluyen una descripción de todas estas ceremonias de las que hemos venido hablando en este capítulo. En el primer cuadro se exponen todas las ceremonias, pre-iniciáticas, iniciáticas y post-iniciáticas por las que pueden pasar los individuos practicantes de *santería*. En el segundo cuadro explicamos qué ceremonias puede efectuar la mujer por sí sola y cuál tiene que hacer en compañía de un *santero*. Todas las ceremonias que hace la *santera* por sí sola también las pueden efectuar las *santeras* a las que les está permitido matar animales con cuchillo, o sea, las *oriaté*. Ambos cuadros han sido creados por esta investigadora en Ponce, Puerto Rico, en octubre de 2002.

CUADRO N° 6

CEREMONIAS DE INICIACIÓN

| Ceremonias pre-iniciáticas | Ceremonias iniciáticas | Ceremonias post-iniciáticas |
|--|---|--|
| Recibir un <i>achagbá</i> , para que el <i>orisha Oggún</i> lo proteja. | Ceremonia de iniciación, donde la persona pasa a ser un santero o santera consagrada. | Ceremonia “ <i>ebbo</i> de tres meses” y “ <i>ebbo</i> de un año.” |
| Ceremonias de <i>collares</i> . | La persona se puede seguir iniciando en los secretos de otras deidades. | Presentación al <i>tambor</i> . |
| Recibir guerreros (<i>Elegguá</i> , <i>Ochosi</i> , <i>Oggún</i> y <i>Ozun</i>). | Recibir pinaldo (cuchillo para matar animales de cuatro patas). | Recibir mano de <i>Orula</i> . |
| Recibir <i>Ilde-Fá</i> , éste lo entrega el <i>babalawo</i> . | | Si el hombre va a seguir el camino de <i>babalawo</i> puede seguir para esta iniciación. |
| | | Ceremonia funeraria o <i>Ituto</i> . |

Cuadro creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

CUADRO N° 7

CEREMONIAS QUE PUEDE LA MUJER DIRIGIR O NO POR SÍ SOLA EN SANTERÍA.

| Ceremonias que puede efectuar la mujer por sí sola antes de la menopausia | Ceremonias que puede efectuar la mujer por sí sola si tiene la ceremonia de cuchillo. | En cuales tiene que estar presente un hombre. |
|--|--|---|
| Dar en ofrenda a una deidad un animal de plumas para ayudar a una persona, ya que lo ha marcado así según el <i>oráculo</i> . | Ceremonia de guerreros, donde se reciben las deidades: <i>Elegguá, Oggún, Ochosi y Ozun.</i> | Ceremonia de iniciación. |
| Limpiar a una persona con un animal de plumas para quitarle lo negativo, si lo ha requerido así el <i>oráculo</i> . | Una <i>santera</i> puede entregar un <i>orisha</i> a otra <i>santera</i> , o a un <i>santero</i> , si la que lo da lo ha recibido anteriormente. | Ituto. |
| Darle a una persona un baño con las plantas de los <i>orishas</i> o el <i>orisha</i> que lo protege, si así lo marca el <i>oráculo</i> . | “ <i>Ebbo</i> de tres meses” y el “ <i>ebbo</i> de un año.” | |
| Ceremonia de <i>rogación de cabeza</i> . | | |
| Ceremonia de <i>collares</i> . | | |
| Ceremonia de <i>achagbá</i> , pulsera que se le pone a la persona para que <i>Oggún</i> lo proteja. | | |
| Ceremonia de presentación del <i>ahijado</i> a los <i>tambores</i> . | | |

Cuadro creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

5.8.3. El toque de tambor y la posesión

En las prácticas de *santería* en Puerto Rico se acostumbra a celebrar fiestas en homenaje a los *orishas*, ya sea en las casas de los *santeros* o en las casas de los *babalawos*. Para estas fiestas se contratan músicos que dominen los toques de tambores y sepan cantarle a los *orishas*, mientras los *santeros* bailan para sus deidades. A esta actividad puede asistir todo el que quiera, independientemente de que sea iniciado o *aleyo*. El origen de estas fiestas proviene de África, la música en tierra *yoruba* representa una parte integral de la vida en la comunidad y es por medio de ella que se establece una comunicación armónica para todo tipo de eventos, ya sean religiosos o sociales.

Entre los *yorubas* los toques de tambor de tipo religioso solamente pueden ser celebrados con los tambores llamados *batá*, éstos toques de tambores se llevan a cabo en los santuarios, los cuales, en lengua *yoruba*, se conocen con el nombre de “*Igbodú*”, palabra que procede de la palabra *egbo*, que significa sacrificio.⁴⁴²

Los tambores llamados *batá*⁴⁴³ son de tres diferentes tamaños: el Omelé o Kónkolo -aunque en África se llama Okóngolo- es el más pequeño y el que da las notas más altas; el Itótele u Omele Enku, que es el mediano y que sigue el ritmo marcado por el mayor o Iyá, la madre. Hemos podido apreciar que los tambores se sostienen horizontalmente sobre las rodillas mientras son golpeados con las manos, los mismos

⁴⁴² Pedro Pablo Aguilera Patton, p. 55, 1994.

⁴⁴³ Ver figuras 5.17, pp. 574-575, del apéndice gráfico de este capítulo, donde se pueden apreciar los tambores *batá*.

tienen un orden de colocación: el Iyá lo colocan en el medio, el Omele Enku va a su derecha y el Itotele a su izquierda.

Estos tambores son considerados sagrados para los creyentes, ya que en ellos reside una deidad que éstos llaman Aña. Según nos han dejado saber los practicantes de *santería*, para que estos tambores estén consagrados tienen que estar preparados por personas iniciadas en la religión y ser conocedoras de los fundamentos secretos que deben tener estos tambores en su interior. Durante las fiestas estos tambores son acompañados por el sonido de unas maracas o por un instrumento conocido con el nombre de *chekeré*⁴⁴⁴ o *güiro*. El sonido del *chekeré* tiene la facultad de precipitar que el creyente caiga en posesión por su deidad tutelar.

Los tambores *batá* son confeccionados con madera de cedro, de caoba y de palma. La piel del tambor se prepara con la piel de chivos machos y de venados. La razón por la cual se preparan con la piel de estos animales es porque los *batás* pertenecen a la deidad *Changó* y éstos son los animales que se sacrifican en su nombre.

En Puerto Rico el conseguir los tambores *batá* y conseguir quien los toque requiere altas sumas de dinero y es por esta razón que la mayoría de las veces se les hacen a los *orishas* fiestas conocidas como bembé o *güiro* en las que no se requiere los tambores *batá*. Durante este tipo de acontecimiento festivo no se utilizan los tambores *batá*, sino tambores que no estén consagrados, junto con maracas y el *chekeré* o *güiro*.

⁴⁴⁴ Hemos visto que este instrumento se hace con una calabaza (*curcubita moschata*) seca, la cual por dentro está vacía y por fuera está forrada casi en su totalidad, menos por sus dos extremos, por una red de cordeles, en cuyos múltiples hilos van pasados unos abalorios o cuentas como las que le ponen a los *collares* de los *santeros*. Ver figuras 5. 18, pp. 575-576, del apéndice gráfico donde se puede apreciar la fotografía de un *chekeré* y de unas maracas.

Las fiestas conocidas como bembé pueden durar hasta altas horas de la noche, pero las que se hacen con *batá*, sólo pueden durar hasta las seis de la tarde.⁴⁴⁵

En las fiestas donde se estén dando toques con tambores *batá*, según van llegando los *santeros* y los *babalawos*, los tamboreros van cambiando el sonido de los toques del tambor para saludarlos, mientras que los iniciados, como parte del ritual, inmediatamente se postran respetuosamente ante los tambores para saludar a la deidad que vive en ellos. Cosa que no sucede con los tambores “profanos”, por llamarlos de alguna manera. De todos modos corresponde a ambos estilos de tambores, ya sean *batá* o los “profanos”, “llamar” e “incitar” a los dioses a que bajen a la Tierra para que compartan y disfruten de la actividad en compañía de sus fieles.

Durante nuestra investigación en Puerto Rico pudimos recoger tres cantos a las deidades africanas. Los mismos los escribimos como nos lo iba indicando un *oriaté*, ya que los cantaba en legua *yoruba*. Una vez que los copiamos, el *oriaté* tuvo la amabilidad de traducirlos al castellano.⁴⁴⁶ Los *santeros* nos informan de que el *oriaté* es el que más cantos conoce en esta religión, es quien se mantiene cantando durante las ceremonias iniciáticas a las deidades, mientras los *santeros* hacen los coros.

⁴⁴⁵ La relación de las fiestas con la hora la hemos explicado anteriormente en este capítulo.

⁴⁴⁶ Estos cantos fueron recogidos por la investigadora en casa de un *oriaté* de unos 70 años, aproximadamente, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Canto a Elegguá:

Oriaté: Assoquerequere meyo alaguana qui la boche
Niño bonito, niño mío, yo te adoro para que vengas al lado mío

Coro: Assoquerequere meyo alaguana qui la boche
Niño bonito, niño mío, yo te adoro para que vengas al lado mío

Oriaté: Bara sudayo a Layoew mamaquena iraguoe
Todo hijo busca a su madre, Elegguá busca a su madre

Coro: Obara guayo echu eee
Usted es problema, el problema, problema es

Oriaté: Bara layiqui ogo baro layiqui ogo
Usted es el sabio de los sabios

Ebo echurreo acho wewe acho wewe
Pónganse derecho para saludar al que más sabe, saludar al que más sabe

Aquetefonbo aquetefondo lorisa leyo leyo
Al que viene de la manigua

Acho wewe acho wewe
Saludar al que más sabe, saludar al que más sabe

Coro: Baro layiqui ogo baro layiqui ogo
Usted es el sabio de los sabios

Ebo echurreo acho wewe acho wewe.
Pónganse derecho para saludar al que más sabe, saludar al que más sabe

Aquetefonbo aquetefondo lorisa leyo leyo
Al que viene de la manigua.

Acho wewe acho wewe
Saludar al que más sabe, saludar al que más sabe.

(Canción de un *oriaté* recogida
 por Idalia Llorens Alicea, 2002.)

El *oriaté* nos comenta que la manigua es un matorral⁴⁴⁷ y que ellos mencionan la manigua porque *Elegguá* siempre se simboliza como que viene lleno de hierbas, ya que es la deidad que abre los caminos a los *orishas* mientras éstos vienen caminando por un matorral.

Canto a *Ochosi*:

Oriaté: Omo *Ochosi*, omo *Ochosi* baba ayiloda alamalade
Hijos de Ochosi, hijos de Ochosi, hijo de la justicia

Coro: *Ochosi* ayiloda alamalade
Ochosi hijo de la justicia

Oriaté: *Ochosi* movi guara guara oke oke
Ochosi por tanta sabiduría de la cárcel

Ochosi mori guara guara oke oke
Ochosi por tanta sabiduría de la cárcel

Sire Sire odemata oke oke
Digan digan dueño de la cárcel

Sire Sire odemata oke oke
Digan digan dueño de la cárcel

Coro: Odemata oke oke
Dueño de la cárcel

Oriaté: Sire Sire
Digan digan

Coro: *Odemata oke oke*
Dueño de la cárcel

⁴⁴⁷

Tenemos conocimiento de que en lugares como Ecuador se denomina manigua a la “selva”.

Oriaté: Yanbele que iloro odemata colona odemata colona
Pongan firme sus manos al arquero, sus manos al arquero

Odemata colona aguao
Sus manos al arquero para cazar.

Coro: Yanbele que iloro odemata colona odemata colona
Pongan firme sus manos al arquero, sus manos al arquero

Odemata colona aguao
Sus manos al arquero para cazar.

Oriaté: Iya odessacacareo omolode
Lanza la lanza derecho

Iya ode sacacareo iyade
Lanza la lanza firme

Coro: Iya odessacacareo omolode
Lanza la lanza derecho

Iya ode sacacareo iyade
Lanza la lanza firme

(Canción de un *oriaté* recogida
 por Idalia Llorens Alicea, 2002.)

Nos comenta el *oriaté* que, en esta última parte de la canción, los iniciados en los secretos de *Ochosi* o “hijos de *Ochosi*” que estén presentes en el tambor contestan mientras hacen gestos con las manos como si estuvieran lanzando una lanza con un arquero. Gestos que hemos visto hacer a los *santeros* en las ceremonias de toque de tambor en Puerto Rico.

Canto a *Oggún*:

Oriaté: Oggundere arere iro bonbo locua
La locomotora, el que nunca para

Coro: Oggundere arere iro bonbo locua
La locomotora, el que nunca para

Oriaté: Ase Ase Ogunde
Trabaja trabaja Oggún

Coro: Oggún locha cogunille
Oggún ven a mi casa para que me ayudes

Oriaté: Aggunilleo oggún maribó
Oggún hay alcohol en mi casa

Oggún ofombole oile awer y aribo
Oggún tenemos bebida para usted

Oggún dere banba
Oggún venga a bailar

Coro: Aggunilleo Oggún maribó
Oggún hay alcohol en mi casa

Oggún ofombole oile awer y aribo
Oggún tenemos bebida para usted

Oggún dere banba
Oggún venga a bailar

Oriaté: See ariboyanya Oggún
Oggún coja el machete

Arere arereo eee aribonyanya
venga a saludarnos con el machete

Coro: See ariboyanya Oggún
Oggún coja el machete

Arere arereo eee aribonyanya
venga a saludarnos con el machete

(Canción de un *oriaté* recogida
por Idalia Llorens Alicea, 2002.)

Le hemos preguntado al *oriaté* en qué se relaciona la parte donde cantan Oggundere arere iro bonbo locua (*La locomotora, el que nunca para*) con la vida del *orisha*, éste nos contestó que, cuando *Oggún* violó a su madre, éste se escondió en el monte y solamente se dedicó a trabajar y trabajar, así como las locomotoras, y que por eso es que se le canta esto.⁴⁴⁸

Hemos observado que en las ceremonias de toques de tambor a las que asistimos durante nuestra investigación, los individuos que tocan los tambores durante la fiesta son conocedores de los toques que pertenecen a cada deidad y sus canciones, mientras los *santeros* siguen a los tamboreros repitiendo en forma de coros. Estas coplas que cantan los creyentes a los *orishas* en lengua *yoruba* son recitaciones para saludar y llamar a los dioses, en ellos se hace referencia a la vida, atributos y poderes de cada deidad. Estos toques son una especie de diálogo entre el que está cantando y los presentes, pero solamente los *santeros* y *santeras* que hayan sido presentados a los tambores por su *padrino* o *madrina* pueden bailar frente a éstos.

Durante los toques de tambor los *santeros* se mantienen bailando para sus deidades hasta que la música los va llevando a un trance. Casi siempre al menos una persona cae en posesión por su deidad tutelar para llevar mensajes a los presentes. Los *babalawos* en cambio nunca son poseídos por deidad alguna, pues según los creyentes *Orula* es una deidad muy grande como para posesionarse de algún ser humano, aún así los *babalawos* participan de los bailes haciendo sus pasos rituales frente a los tambores. Los *babalawos* poseen, en distinta medida y orden, el secreto, las formulas crípticas y la

⁴⁴⁸ Este mito lo contamos en el capítulo cuarto, en el apartado que dedicamos a esta deidad.

entonación precisa para lograr la invocación y el halago de las divinidades. Muchas veces son estos mismos los que provocan la posesión de algunos *santeros* o *santeras* con sus entonaciones en el language *yoruba*.

En nuestro estudio de campo tuvimos la oportunidad de asistir a un toque de tambor en casa de un *babalawo*. Los *babalawos* allí presentes en ocasiones se acercaban a los tambores donde estaban bailando los *santeros* y comenzaban a hacer bailes y entonaciones para apresurar la posesión de alguno de los presentes. En el momento en que los tamboreros comenzaron a tocarle a la deidad *Orula*, los hombres que no eran *babalawos* pararon de bailar y todas las mujeres presentes comenzaron a bailar junto con los *babalawos*. Mientras esto sucedía los *babalawos* comenzaron a sacar dinero de sus bolsillos; según se iban acercando a cada una de las mujeres, se persignaban y bendecían el dinero para luego regalárselo a cada una de ellas. Uno de los *babalawos* allí presente nos informó de que las *santeras* siempre tienen que bailarle a *Orula* por su importancia en el panteón *yoruba* y que el dinero representa un derecho monetario por haberle bailado a la deidad *Orula*, a la vez que les concedía riquezas y buena suerte.

La repetición rítmica a sonsonete de los vocablos cumple un papel emotivo y actúa en forma sugestiva sobre los creyentes; la música de los tambores, que va desde el reposo hasta un frenesí, tiene propiedades hipnóticas. Todo esto se une para crear un ambiente rodeado de magia el cual hace que el creyente actúe de forma exitada y en ocasiones precipita al creyente a introducirse en un trance. El sonido del *chekeré* o *güiro* también ayuda a que se acelere el trance. Es así como, después de entrar en una profunda hipnosis, que los *santeros* llaman caer en posesión por su deidad tutelar, el individuo

aparenta haber perdido el conocimiento y comienza a actuar como la deidad misma, el cuerpo de la persona se convierte en un espacio sagrado. Los creyentes dicen “el santo lo montó”, esto significa en *santería* que la persona ha sido poseída por su deidad principal. Es en ese momento cuando los presentes ofrendan al *orisha* todo lo que éste demande, ya sea miel, *manteca de corajo* o algún animal. El individuo poseído comienza a dar consejos a los presentes y en ocasiones vaticina el futuro.

En una de nuestras entrevistas, preguntamos a una *santera* y a un *oriaté* si una persona iniciada en *santería* podía caer en posesión solamente por su *orisha* tutelar o por varios *orishas*. La respuesta de ambos fue que una persona sólo puede caer en posesión por la deidad a la que ha sido consagrada durante su iniciación, a excepción de los *babalawos*, que no pueden caer en posesión por deidad alguna, porque si *Orula* llegara a poseerlos su vida estaría en peligro, dada la dimensión que posee este *orisha*.

La posesión no es un hecho de la naturaleza, sino cultural y, en forma más específica, es común encontrarla en esas regiones de la cultura en donde la posesión religiosa, es una manera de establecer una relación con las entidades místicas. Los creyentes hacen uso de la posesión para mantenerse en contacto con sus deidades, estar en contacto con lo sagrado y a la misma vez realizarse como individuo sintiéndose parte de sus divinidades. “Este empeño de imitar a los dioses es para el hombre un deseo de santidad.”⁴⁴⁹

⁴⁴⁹ Mircea Eliade, op. cit., p. 94, 1997.

Durante nuestra investigación hemos podido observar que en todas las fiestas de tambor los *santeros* o *babalawos* rinden homenaje a una deidad en específico, puede ser a su deidad tutelar o a otra. El día en que se hace la fiesta, el dueño de la casa prepara un trono en el *cuarto de santo* con los atributos de la deidad a la cual se está dedicando la misma. Dentro del trono se encuentra la *sopera* de la deidad y frente a ésta las diferentes ofrendas que se le debe poner al *orisha*. Antes de dar comienzo con la fiesta, los tamboreros entran al *cuarto de santo* para venerar al *orisha* mediante el toque de los tambores, esta ceremonia se conoce como Oró del “*Igbodú*” o toque en el “cuarto de las ofrendas”. Durante la ceremonia solamente se darán toques a los *orishas* y se les adorará. Hemos podido apreciar durante esta ceremonia que todo surge de modo muy tranquilo, no hay bailes y los sonidos de los tambores son muy diferentes a los que se escuchan durante la fiesta. Una vez terminados los toques de los tambores dentro del *cuarto de santo* todos los *santeros* allí presentes deben postrarse a saludar a la deidad que está en el trono.

Antes de comenzar con la celebración hemos podido observar que el dueño de la casa hace ofrendas a los *egguns* con algún alimento para que no se cree discordia durante la fiesta y pone un plato de comida frente a la piedra donde reside el secreto de *Elegguá* en caso de que la ceremonia se esté efectuando en casa de un *santero* o *santera* y, en caso de que la celebración se vaya a efectuar en casa de un *babalawo*, ponen la ofrenda de comida frente a la piedra de la deidad *Elegguá-Eshu*, ya que este *orisha* controla el destino de los creyentes.

Este suceso de rendirle culto primero a los *egguns* de la casa y a la deidad *Elegguá* no solamente ha sido confirmado para Puerto Rico, pues *Fernando Giobellina Brumana* también nos lo confirma para el *candomblé*, en Brasil.

“Si lo más adecuado sería convocar a los *egguns*, trabajar con ellos, en su defecto se puede, al menos, darles de comer. Es así que en estas casas se hacen entregas de comida para estas entidades al mismo tiempo que para *Eshu*, antes que para las divinidades, se las menciona y se les pide permiso para la realización de las ceremonias a su comienzo.”⁴⁵⁰

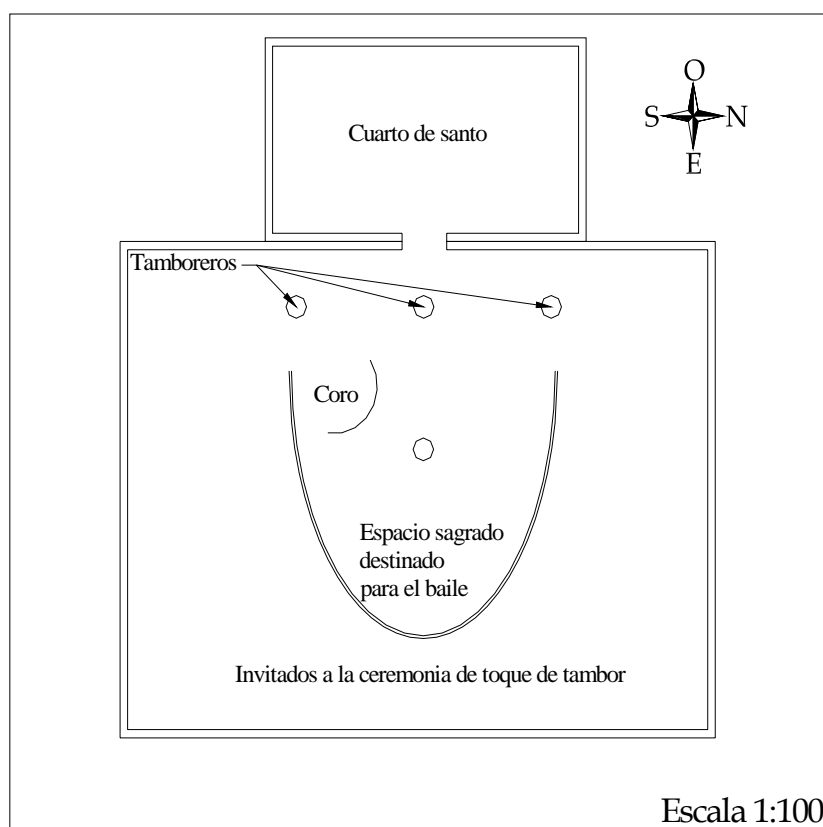
Los primeros toques de tambor están dirigidos a la deidad *Elegguá*, esto lo hacen por la creencia que tienen acerca de que *Elegguá* es quien puede controlar el destino de las personas, de esta manera, si se le rinde tributo a él primero, la ceremonia tendrá éxito. En ese momento, si hay en la ceremonia personas iniciadas en los secretos de *Elegguá*, éstas comienzan a bailar frente al tambor para rendirle pleitesía a su deidad. Al finalizar los toques de *Elegguá*, comienzan tocándole a la deidad a la cual le están dedicando la ceremonia y los *santeros* que tengan como *orisha* tutelar a esa deidad pasan al frente a bailar con los pasos que corresponden a ese *orisha* y así sucesivamente, según se van dando los toques, se van acercando los presentes al tambor en símbolo de respeto a su deidad.

Durante este tipo de ceremonias con los tambores, no solamente vienen iniciados, sino también personas que tan sólo asisten por curiosidad. Estas personas, junto con los creyentes no iniciados, pueden quedarse durante los toques, pero lejos del lugar provisto para la ceremonia. Los creyentes piensan que las personas no iniciadas tienen que estar

⁴⁵⁰ Fernando Giobellina Brumana, *Las formas de los dioses; categorías y clasificaciones en el Candomblé*, (Cádiz, España: 1994), p. 93.

lejos, ya que si una deidad está intentando posesionarse de alguien, podría escoger a una persona no iniciada y, si esto ocurriera, el *santero* o *bababalawo* buscaría el collar de mazo⁴⁵¹ de la deidad que posesionó a la persona, se lo pondría y podría pedir que la persona pasara en esos momentos por la ceremonia de iniciación.

Para que se tenga una mejor visión de cómo son estas ceremonias de toque de tambor, ya que no nos dejaron fotografiarlas, hemos creado un esquema de las mismas.⁴⁵²



Esquema nº1. Realizado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

⁴⁵¹ Ver *collares* de mazo en las figuras 5.19, pp. 577-580, del apéndice gráfico de este capítulo.

⁴⁵² Esquema creado por la investigadora y diseñado por el señor Pablo Gómez, en 2002.

Las creencias de la posesión no solamente ocurren en la cultura *yoruba*, pues en la antigua Grecia se comenzó a considerar el tema de la posesión cuando en los dramas una persona podía ser poseída por el espíritu de Dionisio (dios del vino). Este fenómeno de la posesión también se puede ver en otros cultos contemporáneos africanos.

“En una sesión mediúmnica, asunto más público que privado, que suele acompañarse de bailes, cantos, tamborileos y el batir de maracas, es de índole sorprendentemente dramática y catártica. En muchas culturas, el culto encamina los sentimientos de frustración y tensión hacia cauces socialmente aceptados”.⁴⁵³

En nuestro estudio de campo, hemos visto que no todas las personas entran en posesión de la misma forma. Algunas personas comienzan a dar vueltas hasta caer exhaustas al suelo, otras se quedan paralizadas y comienzan a gritar, otras solamente bailan en forma tribal hasta que caen completamente en la posesión. Una vez que la persona está poseída, los tambores paran de tocar y las personas se quedan tranquilas esperando a que el *orisha* se manifieste por medio de su *homo-orisha*.

Es posible que la persona hable o solamente se manifieste corporalmente. Para que una persona poseída pueda hablar es preciso que su *padrino* o *madrina* le haya hecho la ceremonia que explicamos anteriormente durante el primer día de su iniciación o durante una fiesta de tambores.

Hemos visto que, durante los toques de tambor, los *santeros* y *babalawos* pueden en un momento dado de la ceremonia buscar el *iruke*⁴⁵⁴ de su deidad tutelar y comenzar a bailar mientras le dan vueltas al mismo para “limpiar” el ambiente de energía negativa,

⁴⁵³ John Beattie, *Otras Culturas; Objetivos, Métodos y Realizaciones de la Antropología Social* (México:1972), p. 300.

⁴⁵⁴ Rabo de caballo, el cual contiene cuentas con los colores de los *orishas*. Ver diferentes *irukes* en las figuras 5.20, pp. 581-582, del apéndice gráfico de este capítulo.

así como también se lo pasan por diferentes partes cuerpo a los individuos que éstos entiendan que tienen problemas relacionados con la brujería y creen que pasándole el *iruke* se puede recoger toda esa energía negativa ocasionada por la brujería que tiene el individuo en cuestion.⁴⁵⁵

Durante las ceremonias de toque de tambor, acuden *santeros* que son famosos por sus posesiones, ya que su experiencia ayuda a que los mensajes de su deidad tutelar lleguen claros a los presentes, pero existen *santeros* que nunca han llegado a ser poseídos por su deidad. Esto puede suceder por varias razones, bien porque el *orisha* entiende que es peligroso para la salud del iniciado o porque algunos *santeros*, cuando están a punto de ser poseídos por su deidad, recurren a métodos para no caer en este estado. Hemos podido ver *santeros* que le tienen miedo a la posesión, ya que durante la misma no están conscientes de sus acciones, aunque siempre los mayores en la religión y los *babalawos* cuidan de que no les suceda nada peligroso. Otra razón por la cual no les gusta caer en posesión es porque después de que se termina todo, la persona siente dolor en la espalda, en el cuello y también dicen que les duelen las piernas y que se les adormecen. De todas maneras, los creyentes nos cuentan que cuando la deidad va a bajar no importan las resistencias ya que siempre logra su propósito: el bajar a la Tierra para ayudar a sus fieles mediante consejos y vaticinios.

⁴⁵⁵ El 17 de julio de 1998, nos encontrábamos en la casa de un *babalawo* de unos 54 años, aproximadamente, de nombre Marcelino Vázquez. Allí se celebraba una ceremonia de toques de tambor y, en un momento dado de la ceremonia, el *babalawo* antes mencionado comenzó a bailar en medio de las personas mientras le daba vueltas a su *iruke*.

La posesión para los creyentes sucede de la siguiente forma:

“El alma se desprende del cuerpo del individuo y se va al cosmos, mientras el espíritu de la deidad entra en el cuerpo del poseso por un tiempo indeterminado, hasta que se retira y da paso a que entre el alma del individuo que acaba de pasar por la posesión”.⁴⁵⁶

La posesión no sólo ocurre en la cultura de los *yorubas*. Entre los indios salish de Oregón, se cree que el alma de una persona puede separarse durante algún tiempo de su cuerpo sin causar la muerte y sin que la persona se llegue a enterar de ello.⁴⁵⁷

Existe posesión por un espíritu cuando una persona asume un estado de aparente autohipnosis o disociación y cuando se entiende que su comportamiento no es su conducta ordinaria, sino que el control de la persona está en manos de algo externo, que éstos denominan espíritu o deidad.

Los bailes de las deidades masculinas tienden a ser más violentos en sus movimientos, mientras que los movimientos de las deidades femeninas se caracterizan por la forma en que mueven las faldas con sus manos, al ritmo de los tambores. Cada persona mueve la falda de la forma en que actúa su deidad en ella. Hemos observado que los *santeros* que son “hijos” de una deidad femenina siendo hombres, se comportan con feminismos, así como también que en mujeres *santeras* que caen en posesión por una deidad masculina, su voz se torna más gruesa. En otras palabras, el médium asume el papel y la personalidad de un ser que no es él, ocasionando en la persona un gran efecto histriónico.

⁴⁵⁶ Esta información fue obtenida mediante una de las entrevistas que hicimos en la casa de un *babalawo* que reside en el área norte de Puerto Rico, de nombre Marcelino Vázquez.

⁴⁵⁷ James George Frazer, op. cit., p. 221, 1944.

Cuando una persona es poseída en *santería*, muchas veces los oficiantes le ponen al poseso un traje de gala con los colores de la deidad, pero si no hay un traje se podrá ver que los hombres tienden a desgarrarse la ropa y a quitarse los zapatos, comportándose de una manera primitiva. En el caso de las mujeres, las mismas siempre asisten con faldas anchas del color de su deidad por si su deidad baja a poseerla durante la ceremonia. En ambos casos los presentes atan a la cintura del poseso un pedazo de tela largo del color de su *orisha* principal.

“El individuo en medio de la posesión puede valerse de ropas, máscaras, adornos e insignias y mímicas especiales y con frecuencia emplear un lenguaje o vocabulario especial para los espíritus.”⁴⁵⁸

Mientras la persona está poseída, puede ocurrir que la misma coma o beba en abundancia y ejecute actos notables de fuerza física. Por ejemplo, cuando una persona es poseída por *Changó*, éste tiende a confrontar airadamente a aquellos presentes que han utilizado la brujería para hacer daño a otras personas injustificadamente. Mientras que *Babalú-Ayé*, deidad que simboliza las enfermedades, puede bajar con propósitos curativos y comenzar a limpiar las llagas de personas enfermas con su *ajá*.

“Con el tiempo los iniciados pueden aprender más de las características de sus deidades, y así lograr que las posesiones se adapten cada vez mejor al patrón de comportamiento característico de la deidad que lo posee.”⁴⁵⁹

Hemos podido observar que la mayor parte de los bailes en *santería* conllevan movimientos especiales con los pies y los brazos. Los *santeros* y *babalawos*, debido a

⁴⁵⁸ John Beattie, op. cit., p. 299, 1972.

⁴⁵⁹ Julio Sánchez Cárdenas, “Aspectos psicoterapéuticos del Opelé: Un oráculo de la Santería”, *Revista Review Interamericana* (1980) Núm. 4, p. 470.

sus grandes conocimientos, pueden saber mediante los movimientos del que *orisha* está “entrando” en el cuerpo de la persona y así prepararse para atender a la deidad.

Los iniciados en *santería* procuran asistir, cada vez que pueden, a las ceremonias o fiestas de toque de tambor, pues en ellas pueden manifestar sus conocimientos, adquirir sabiduría y “compartir” con sus deidades.

Antes de dar por terminado este capítulo, quisiéramos describir una última ceremonia, que no por ser la última quiere decir que sea la menos importante. Esta ceremonia es la del *Ituto* y es la ceremonia final por la que deben pasar los *santeros* al morir.

5.8.3. Ituto o ritos funerarios

Durante este trabajo de investigación hemos mencionado varias veces la importancia que tienen para los *yorubas* sus ancestros. Es por esta razón que cuando moría una persona en África, los familiares y amigos practicaban al difunto ceremonias de honor.

“El mundo del más allá, en el trasfondo cultural de muchos pueblos africanos, posee pocas diferencias con el espacio terrestre, sobre todo en el plano medioambiental y existencial. Asimismo en las tumbas, por ejemplo, se depositarán,

junto al cuerpo del difunto, los objetos usados por éste cuando aún vivía, para que pueda servirse también de ellos en el mundo del más allá.”⁴⁶⁰

Al llegar los *yorubas* a Cuba, el culto a los ancestros fue perdiendo importancia debido a las nuevas costumbres que les fueron impuestas a los esclavos por la religión católica. Ya no podían rendirle tributo a sus ancestros, ni practicar los sacrificios que éstos acostumbraban hacer en la tumba de sus familiares y amigos fallecidos, porque sus creencias y prácticas ancestrales eran perseguidas por las autoridades eclesiásticas. Esta persecución ocasionó que los esclavos africanos tuvieran que enterrar a los difuntos siguiendo los dogmas del catolicismo.⁴⁶¹ Al cabo de cierto tiempo, los descendientes de los *yorubas* pudieron volver a rendirle tributo a sus muertos.

Según nuestras investigaciones en Puerto Rico, cuando un *babalocha* o *iyalocha* muere⁴⁶² se le practican unas ceremonias llamadas honras de *eggún* (término que viene de *eggun*, que en África significa “muerto”). El fin de estas honras es rendir honor, homenaje o tributo al espíritu de ese *babalocha* o *iyalocha* que se ha marchado hacia lo que se conoce como el *Araorun*: el más allá. La palabra *Araorun*, según nos cuenta un santero, significa: “que viene del más allá de Dios, son nuestros ancestros.”⁴⁶³

⁴⁶⁰ Jean de Dieu Madangi y Francisco Ortego, *El cálculo del tiempo en la sabiduría africana*, (Madrid: 1995), p. 7.

⁴⁶¹ Yrmino Valdés Garriz, *Ceremonias Fúnebres de la Santería Afrocubana* (Puerto Rico:1991), p.19.

⁴⁶² Mediante entrevistas a *santeros*, éstos nos han informado de que en Puerto Rico la ceremonia de *Ituto* se hace siempre, a menos que el creyente haya pedido antes de morir que no se le hagan las honras.

⁴⁶³ Entrevista realizada a un *santero* en Caguas, Puerto Rico, en 2001.

Es muy poca la información que se puede obtener con relación a esta ceremonia de Ituto, ya que los *santeros* se reservan el hablar de ella debido a que es muy secreta. Julio Sánchez Cárdenas (1997), durante sus investigaciones en Puerto Rico, nos dice:

“Entre nuestros informantes, aquellos que han llevado a cabo algún ritual funerario y conocen el procedimiento han sido muy renuentes a divulgar el desarrollo de esta ceremonia.”

Según el santero cubano y exiliado en Puerto Rico Yrminio Valdés Garriz (1991), las ceremonias de Ituto se efectúan en la casa del difunto, con un grupo de *santeros* y *santeras*, con el fin de cumplir su última voluntad y la de su *orisha*. Es por medio del *oráculo* de adivinación que los sacerdotes y sacerdotisas investigan qué es lo que el difunto desea hacer con sus objetos religiosos. En ocasiones el difunto por medio del oráculo pide que se entreguen estos objetos a un *ahijado* o, en caso de que el *padrino* esté vivo, se los entregan a él. La persona que se queda con los objetos tiene que seguir ocupándose de los mismos. Si, por el contrario, el difunto quiere llevárselos consigo, entonces estos objetos se rompen y se ponen dentro del ataúd. Según nuestros informantes *santeros*, ese día visten al difunto con el traje de gala que usó el “día del medio” en su iniciación y le ponen en el féretro la trenza que le fue cortada por el *babalawo* o el *oriaté* el primer día de iniciación junto con la tijera y la navaja que se utilizó. En caso de que el traje no le sirva al difunto, entonces lo visten completamente de blanco y ponen el traje de coronación doblado en una esquina del ataud. Después de esto, el *oriaté* inicia los rezos destinados a lograr que el alma del muerto se aparte de los vivos y no regrese a molestar a nadie.

Cuando se van a llevar a cabo estas ceremonias, si están presentes todos los *ahijados* del difunto, se hace todo a través del mayor. Dado el caso de ser un solo *ahijado* el que esté costearo los gastos de la ceremonia, todas las ofrendas se presentan ante él. A esta ceremonia asisten todas aquellas personas que hayan tenido algún tipo de relación con el difunto, si así lo desean sus familiares de sangre.⁴⁶⁴

Los *ahijados* del *santero* o la *santera* deben guardar tres meses de luto al difunto, pero si fuera a la inversa el *padrino* sólo está en la obligación de guardarle nueve días de luto a su *ahijado*.⁴⁶⁵

A los tres meses de haber finalizado las ceremonias, los *ahijados* proceden a hacer otras honras sobre las cuales desconocemos su procedimiento, pero que constituyen una forma de cumplimentar con el espíritu del fallecido. El fin de esta ceremonia es que el difunto tenga tranquilidad eterna y, según nuestros informantes, estas honras también las hacen para que el espíritu del muerto no venga a molestar a los vivos en la Tierra. Los *santeros* piensan que si no cumplen con las honras debidamente, el difunto puede interponerse en las ceremonias que lleven a cabo sus *ahijados*, ocasionando problemas en los rituales.

La ceremonia de *Itutu* tiene sus restricciones, ya que no todos los *santeros* tienen el derecho a que sus *ahijados* y *ahijadas* le preparen las honras. Para que se efectúe esta ceremonia, es necesario que el difunto haya sido presentado a los tambores *batá*, ya que

⁴⁶⁴ Ibid., p. 20, 1991.

⁴⁶⁵ Ibid., p. 18, 1991.

estos tambores son los únicos que pueden ser tocados durante el *Ituto*. Otra condición es que la *santera* o *santero* haya iniciado a otras personas en la religión. Por último, tienen que haber pasado por lo menos diez años desde el día en que la persona se inició como sacerdote o sacerdotisa, esta última condición no es necesaria pero es preferible.⁴⁶⁶

Una vez que el difunto haya cumplido un año de muerto, sus *ahijados* celebran una ceremonia llamada “el levantamiento del plato”, durante la ceremonia se realizan plegarias y al finalizarlas se procede a sacrificar un animal frente a la tumba del ancestro. Terminado el sacrificio se despide al mismo definitivamente.⁴⁶⁷

Durante nuestro trabajo de investigación coincidimos con la noticia de un *Itutu* que se le hizo a un artista *santero* muy popular de la isla de Puerto Rico. El *santero* quien era conocido con el nombre de “Tito” Puente, falleció durante el mes de junio de 2000, en la ciudad de Nueva York.

Esta noticia apareció en muchos periódicos de Nueva York, Puerto Rico y otras partes del mundo. En una de las páginas de un diario puertorriqueño se podía leer la siguiente noticia:

“Velorio público, sepelio privado”; “Fuentes de entero crédito cercanas a la familia Puente indicaron que los pasados días han sido dedicados a ritos *santeros* efectuados por sus allegados y dirigidos a la luz del espíritu del músico. Según se alega, se pidió *Aché, Aché*⁴⁶⁸ (luz y progreso) para Tito”.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Ibid., p. 19, 1991.

⁴⁶⁷ Ibid., p. 19, 1991.

⁴⁶⁸ Ashé o Aché significa energía o poder que poseen los *orishas* y los individuos consagrados en la religión *orisha*.

⁴⁶⁹ Nancy Piñero Vega, “Velorio público, sepelio privado”, *El Nuevo Día*, (San Juan, Puerto Rico) 4 de junio de 2000, pp. 136-137.

Un día después de esta noticia, volvía a salir en la primera plana de ese periódico una foto con unas personas vestidas de blanco frente al hospital donde murió este famoso artista en Nueva York. Estas personas estaban soltando una gran cantidad de palomas blancas,⁴⁷⁰ con un mensaje que cito: “...sobre estas líneas, palomas al viento en una ceremonia santera por el alma del maestro”.

Más adelante, en la página ochenta y nueve de ese mismo diario, se narra una entrevista que le hicieron a una famosa artista puertorriqueña, amiga del fallecido “Tito” Puente, la cual cito:

“Carla Pinza viste toda de blanco y lleva su cabeza cubierta y, ante la curiosidad, le preguntamos si es *santera*. Lo pensó un momento antes de responder: “Sí, yo tengo santo hecho”. Cuando un *santero* de alto rango como él (“priest”) da su cambio para el mundo espiritual, hay una ceremonia muy privada que es para preparar ese espíritu para elevarse y entregarse a Dios. A esta ceremonia sólo van los *santeros*, y en el caso de Tito, fue muy privado. Él era hijo de *Obatalá*, que viene siendo el mensajero de Dios, que lo mandó para crear todas las energías de este mundo, y ese era el santo que representaba Tito Puente.”⁴⁷¹

Esta información fue la única que pudimos leer en la prensa, al parecer los periodistas no tuvieron acceso a más información sobre el hecho. Pero es muy importante puntualizar que, a pesar del estigma social que tienen estas creencias religiosas en Puerto Rico, la prensa le prestó cierta importancia al asunto.

Como hemos podido observar en el reportaje, la *santería*, a comienzos del siglo XXI, aún se mantiene viva. A pesar de que estas creencias africanas están siendo

⁴⁷⁰ Ver figura 5.21, p. 583, del apéndice gráfico de este capítulo, en donde se puede ver la portada de este diario.

⁴⁷¹ Miriam Fernández Soberón, “Masiva despedida a Puente”, *El Nuevo Día*, (San Juan, Puerto Rico) 5 de junio de 2000, pp. 88-89.

juzgadas de forma negativa continuamente por la sociedad puertorriqueña, ahora comienzan a florecer ante la luz pública. Pero esta persecución no sólo ocurre en nuestros días, en el segundo capítulo se pudo ver que las creencias del *yoruba* fueron bastante perseguidas por las autoridades eclesiásticas en Cuba y esto fue lo que ocasionó que los esclavos acostumbraran a colocar frente a sus *soperas* las imágenes de los santos católicos. Esta tradición se ha venido practicando por muchos años en Cuba y en Puerto Rico con sus adeptos cubanos y puertorriqueños, pero el creyente ahora no quiere seguir ocultando sus creencias y es gracias a esta nueva mentalidad que los creyentes nos han permitido entrar en sus espacios sagrados para ver sus objetos de culto, siempre y cuando no se estuviese presidiendo una ceremonia religiosa.

Hemos traído esta reflexión a colación porque en el siguiente capítulo trataremos el tema de los espacios sagrados en *santería*. Durante la investigación, los creyentes nos han dejado saber que en el pasado los espacios sagrados y los objetos del culto se encontraban en lugares ocultos de sus casas, pero que ahora esta mentalidad de camuflar sus creencias ha cambiado.

Antes de finalizar este capítulo, quisiéramos mostrar un último cuadro comparativo donde se reflejan las diferencias que existen entre las ceremonias religiosas que efectúan los *santeros* en Cuba y Puerto Rico. Este cuadro nº 8 lo hemos realizado basándonos en las entrevistas que le hemos hecho a los *santeros*, *oriatés* y *babalawos* cubanos que residen en la isla de Puerto Rico durante los años de nuestra investigación.

CUADRO N° 8

**DIFERENCIAS ENTRE LAS CEREMONIAS RELIGIOSAS QUE EFECTÚAN
LOS SANTEROS EN CUBA Y PUERTO RICO**

| | |
|---|---|
| En Cuba el neófito se le presenta a la <i>oyugbona</i> y se lleva a casa de ésta, con dos cocos y dos velas, para darle coco al <i>ángel de la guarda</i> de la <i>oyugbona</i> para ver si admite hacerle santo. | En Puerto Rico, le imponen la <i>oyugbona</i> al <i>yawó</i> y no van al pie del <i>ángel de la guarda</i> de la <i>oyugbona</i> . |
| En Cuba, el <i>padrino</i> o <i>madrina</i> que le pone los <i>collares</i> al neófito es el mismo que le entrega los <i>guerreros</i> y el mismo que lo inicia. | En Puerto Rico, el <i>santero</i> que le pone los <i>collares</i> al neófito puede no ser el mismo que le dé los <i>guerreros</i> , ni el mismo que le haga la iniciación. |
| En Cuba, el <i>babalawo</i> , según va haciendo las matanzas de los animales que va a ofrecer a cada deidad, va cantando la canción correspondiente a los <i>orishas</i> . | Los <i>babalawos</i> puertorriqueños no conocen las canciones y no cantan mientras hacen la matanza. |
| En Cuba, a los neófitos a los que los oráculos de adivinación les marquen que tienen que pasar por ceremonias relacionadas a los <i>egguns</i> , como la del <i>palo mayombe</i> , esto lo hace antes de iniciarse. | En Puerto Rico existen <i>santeros</i> que, después de iniciados, deciden pasar por la ceremonia de <i>palo mayombe</i> . ⁴⁷² |
| En Cuba, los mitos o <i>appatakie</i> s son conocidos por muchos <i>santeros</i> , <i>oriatés</i> y <i>babalawos</i> , ya que sus padrinos se los enseñan. | En Puerto Rico, los <i>santeros</i> , <i>oriatés</i> y <i>babalawos</i> que conocen los mitos es porque los han aprendido por ellos mismos, pues los padrinos y madrinas no se los enseñan. |
| En Cuba, el <i>yawó</i> es presentado al tambor, si la madrina también ha pasado por la misma. | En Puerto Rico, los padrinos y madrinas del <i>yawó</i> siempre los presentan al tambor, independientemente de que hayan pasado por esta ceremonia o no. |

Cuadro comparativo creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

⁴⁷²

Durante una entrevista que realizamos en 2000 a un *santero* cubano de unos 66 años en la ciudad de Guaynabo, Puerto Rico, éste nos informó que los *santeros* no pueden hacer esta ceremonia después de iniciados, porque en las ceremonias de tambores puede posesionarse de la persona un *eggún* y no un *orisha*. También nos comentó que se ha dado el caso de *santeros* y *santeras* que se han iniciado en las creencias del *palo mayombe* después de su iniciación y han quedado trastornados mentalmente.

| | |
|--|---|
| En Cuba, cuando se hace la ceremonia de <i>Ituto</i> , se consiguen personas que toquen los tambores <i>batá</i> y un Afón (persona que conoce todos los cantos de los <i>orishas</i>) para que efectúe la ceremonia. | En las ceremonias de <i>Ituto</i> en Puerto Rico, se busca a personas que toquen los <i>batá</i> y a un <i>oriaté</i> que conozca todos los cantos de los <i>orishas</i> , preferiblemente que se haya iniciado en Cuba para que haga los cantos de la ceremonia. |
|--|---|

Continuación cuadro comparativo creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

CAPÍTULO 6

ESPACIOS Y OBJETOS SAGRADOS EN SANTERÍA

A lo largo de nuestra investigación y estudio de campo nos hemos percatado de que los iniciados en *santería* respetan mucho sus espacios y sus objetos del culto. Como se ha podido apreciar en este trabajo, son muchos los objetos que juegan un papel importante durante las ceremonias que practican los *santeros*. Es por este motivo que les hemos dedicado un apartado completo a esos objetos que para los *santeros* son importantes y no deben faltar durante sus ceremonias. Como ya hemos mencionado, para los *santeros* el *cuarto de santo* es el espacio sagrado más importante en su hábitat, ya que no solamente es un templo donde se encuentran los altares a sus deidades, sino que también es en ese espacio donde se realizan todas las ceremonias religiosas en *santería*.

Según nuestras investigaciones, uno de los espacios sagrados más importantes es el “cuerpo del iniciado”, ya que nuestros informantes en Puerto Rico nos dicen que allí habita el *ashé* de sus deidades. Este *ashé* se manifiesta por medio del cuerpo del *santero*, la *santera* o el *babalawo* en el momento en que preside las ceremonias religiosas o cuando preparan los alimentos que ofrendan a las deidades. El *ashé* también se encuentra

en sus rezos o plegarias, ya que el iniciado posee los conocimientos necesarios para hacer que sus rezos, plegarias o peticiones lleguen a los *orishas*.

El *ashé* de los *orishas* es como el maná de algunas tribus “primitivas”, que se define como un fluído eléctrico que puede cambiar a las personas y a las cosas, así como transmitirse de una persona a otra o de un objeto a otro.⁴⁷³ En *santería* el *ashé* puede obtenerse o perderse, se puede transmitir a otras personas y a los objetos, así como también los objetos pueden estar impregnados de este “fluído eléctrico” o “energía sobrenatural”.

Este *ashé* se puede encontrar en las plantas y en los lugares de la naturaleza donde los *santeros* creen que habitan los *orishas*. Hemos podido observar que para los creyentes en *santería* la naturaleza es considerada un espacio sagrado, puesto que en ella habita la energía de sus deidades, por eso hemos visto que cuando los *santeros* van al río, al mar, al monte o algún lugar de la naturaleza que se asocie con sus deidades *orishas*, éstos piden permiso a la deidad para entrar a su Ilé (casa) y que de esta forma les permita la entrada.

En otro espacio sagrado, se encuentran las casas de los *santeros*, ya que, como hemos dicho, esta religión no tiene un lugar como templo en específico, sino que los creyentes practican sus ceremonias en sus propias casas. La casa del creyente se convierte en un lugar sagrado donde el individuo crea su espacio de acuerdo con su necesidad espiritual para mantenerse en contacto con su mundo sobrehumano. Y, por último, aunque no menos importante, se encuentra el *cuarto de santo* o cuarto de los

⁴⁷³ Robert H. Lowie, op. cit., p. 292, 1947.

orishas, el cual se encuentra en la casa de los *santeros*. El mismo es un espacio que prepara el creyente, preferiblemente un cuartito privado, en el que se encuentran las *soperas* donde reside el poder de los *orishas* y los objetos del culto y en el cual se presiden todas las ceremonias importantes de esta religión.

Durante la investigación asistimos a diversas casas de *santeros* donde pudimos observar la importancia que éstos dan a sus *cuartos de santo*, los cuales son vistos y respetados por los *santeros*, como a un templo.

6.1. El iniciado y sus espacios sagrados

Los espacios sagrados son aquellos lugares donde habitan o se personifican las creencias religiosas de una cultura, ya sea por medio de un objeto, de la naturaleza, del ambiente que rodea al individuo o incluso el individuo mismo. Estos espacios son sagrados en el momento en que el ser humano haya puesto objetos que puedan representar su filosofía religiosa o que puedan relacionarse de una manera u otra con sus dioses o con su antepasado sagrado. Es en estos lugares donde el individuo imita, por medio de ritos y ceremonias, el comportamiento de sus dioses para de esta manera sentirse parte de lo sagrado.

En la religión *yoruba* el iniciado es parte de lo sagrado y siempre intenta estar cerca de ello, imitando lo que hicieron sus dioses en el principio de la creación.

Hemos podido observar que en *santería* también hay lugares que tienen *ashé*, pues el trono del iniciado y las casas de los *santeros* están impregnados del mismo, convirtiéndose los objetos del culto, los lugares y el individuo en una fuerza sagrada.

En el iniciado el *ashé* reside en su saliva, en sus manos y en su aliento. Hemos podido observar que los *santeros* utilizan el *ashé* de su saliva en los ingredientes que preparan para las ceremonias. Por ejemplo, durante la ceremonia de *rogación de cabeza*, éstos mastican un poco del coco que van a utilizar para la ceremonia y lo mezclan con los otros ingredientes que estén ceremoniando, este acto de impregnar los ingredientes de *ashé* produce que éstos mismos se conviertan en sustancias sagradas. De esta manera llegará toda la “energía sobrenatural” necesaria hacia la persona que está recibiendo la ceremonia.

En *santería* se da mucho la dinámica de sentirse parte de los dioses y de lo sagrado y esto lo pudimos observar en el capítulo anterior cuando hablamos de la posesión. Cuando un individuo cae en posesión por su deidad tutelar se convierte en un espacio sagrado, ya que la “energía sobrenatural” de su *orisha* se encuentra impregnada en su cuerpo. Es por tal razón que los creyentes corren a postrarse a los pies del individuo poseso, porque están convencidos de que recibirán el *ashé* de ese *orisha*. En el momento de la posesión, el iniciado es tratado como a una divinidad a la cual visten con los atributos del *orisha* y le dan los alimentos y sacrificios que éste exija.

El cuerpo del creyente es un espacio sagrado, así como también lo son los accesorios del culto que siempre deben llevar puestos. Entre estos accesorios se encuentran los *collares* de los *orishas*, la pulsera de cuentas verdes y amarillas que le fue

entregada por el *babalawo*, así como las manillas de las deidades femeninas y todos los accesorios que puedan representar a su deidad tutelar. Estos accesorios son considerados sagrados y nadie que no sea el iniciado los puede tocar, ya que perderían el *ashé* de los *orishas*. Los *santeros* deben llevar todos estos accesorios puestos para su protección, pero algunos no lo hacen para evitar problemas en sus áreas de trabajo o a causa de los prejuicios sociales. Aún así hemos podido observar en muchas *santeras* y *santeros* el *Ildé-Ifá* puesto en su mano izquierda y, en el caso de las mujeres que sean hijas de *Obatalá*, *Yemayá*, *Oyá* u *Oshún*, las manillas que le fueron puestas por su *padrino* o *madrina* durante la iniciación.

La “cabeza del iniciado” también es considerada un espacio sagrado, en ella residen los secretos de los *orishas* que le fueron presentados a su cabeza durante la iniciación. Es por tal razón que los *santeros* y los *babalawos*, antes de hacer cualquier rito sobre la cabeza del individuo, piden permiso al *orisha* tutelar de la persona. Una vez que piden permiso a la deidad, proceden a explicar en voz alta la ceremonia que van a presidir y con qué fines lo están haciendo, para que los *orishas* sean sus “testigos”. De esta manera los creyentes entienden que han conseguido el debido consentimiento de los *orishas* para comenzar con la ceremonia y que la misma será de gran provecho para el individuo que la recibe.

El iniciado siempre cuida el área de su cabeza, pues según éstos, es allí donde reside la “energía sobrenatural” de su deidad tutelar. Los *santeros* y los *babalawos* piensan que todas las energías negativas o positivas que pueda recibir una persona del ambiente que le rodea le entrarán por la cabeza. Hemos observado que, cada vez que

los *santeros* están en una ceremonia, un cementerio, o un hospital, se cubren la cabeza con un pañuelo y en el caso de los hombres, con un sombrero. De esta manera su *eleddá* estará protegida de cualquier “energía sobrenatural” negativa que pueda afectar a su persona.

6.2. Las casas de los iniciados o “casas de santo”

Hemos dicho anteriormente que las casas de los iniciados son consideradas templos sagrados, ya que solo existe un templo *yoruba* en Puerto Rico.⁴⁷⁴ Es allí, en sus viviendas donde los adeptos practican sus ceremonias, donde habitan sus deidades y donde se encuentran los objetos sagrados del culto.

Las casas de los *santeros* y los *babalawos* no son, la mayoría de las veces, construcciones edificadas específicamente para ser utilizadas con fines religiosos, sino que es una vivienda común, aunque los creyentes se las ingenian para tratar de separar un poco los espacios profanos de los sagrados, logrando así que su vivienda pueda ser considerada como un lugar de culto a las deidades *orishas*.⁴⁷⁵

Los creyentes se dan a la tarea de buscar en sus casas espacios para sus objetos sagrados y en ocasiones, si hay posibilidad, dedican un cuarto de la casa a sus deidades,

⁴⁷⁴ Se trata de la Iglesia Sectaria Yoruba, Discípulos de San Francisco de Asís, fundada en la ciudad de Guaynabo, el 31 de enero de 1976, de la cual hablaremos con más detalles en el capítulo séptimo.

⁴⁷⁵ Ver figura 6.1, p. 584, donde se puede apreciar la sala de una *casa de santo* en la ciudad de Guaynabo, Puerto Rico.

utilizando este cuarto para la realización de todas sus ceremonias. Este cuarto se conoce como el *cuarto de santo*.

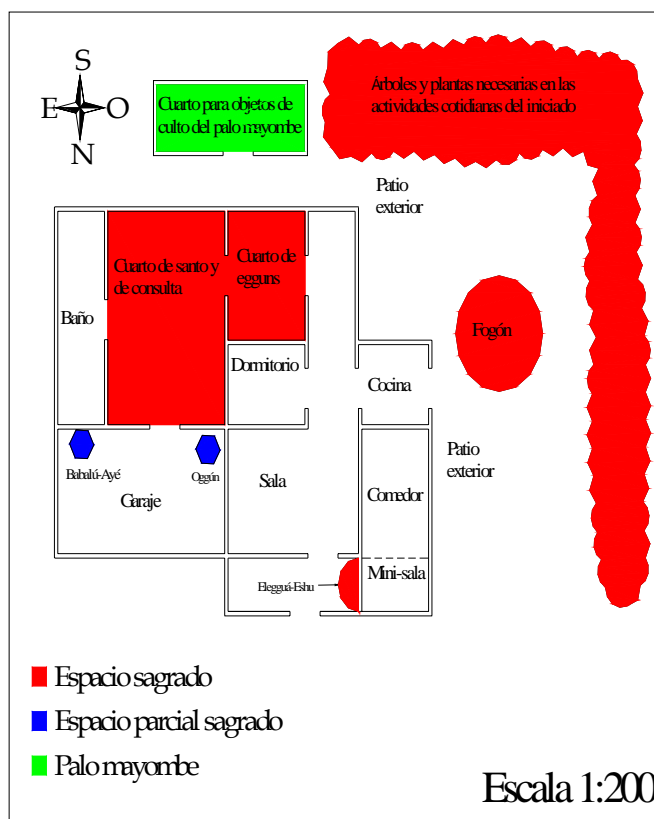
Para que se tenga una idea de cómo son las casas de los *santeros* y *babalawos*, hemos creado cuatro esquemas de *casas de santo* en las cuales hemos indicado por medio de una leyenda el espacio sagrado y el espacio parcialmente sagrado en las mismas. Estos esquemas han sido creados en base a nuestro estudio de campo y aunque no hemos podido fotografiar las residencias, ya que las personas no nos lo permitieron, incluimos en estos esquemas la escala y orientación de cada una de estas casas.⁴⁷⁶

⁴⁷⁶ Esquemas de *casa de santo* creados por la investigadora y diseñados por el ingeniero Pablo Gómez en 2002.

Esquema n°2

Residencia de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico.

Idalia Llorens Alicea, 2002.



Esta residencia es de una sola planta y pertenece a un *oriaté* cuya edad fluctúa en torno a los setenta años y su *orisha* principal es *Oddúa*. A pesar de ser éste puertorriqueño, todas sus ceremonias pre-iniciáticas y su iniciación fue efectuada en

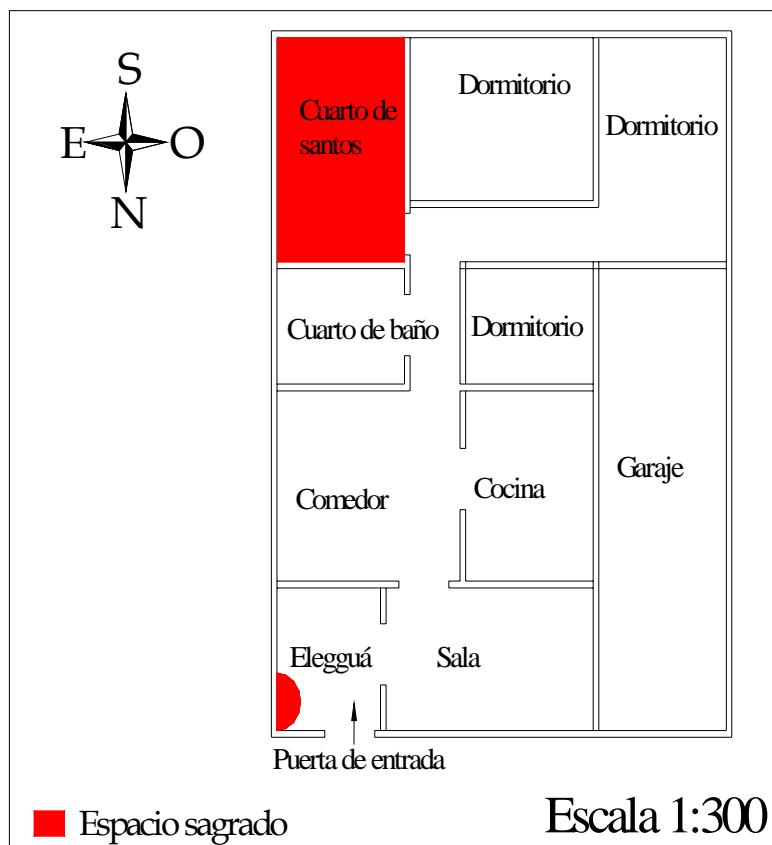
Cuba. Podemos apreciar en este esquema que los espacios sagrados y profanos son continuos en su residencia, aunque los espacios sagrados destinados a los *orishas* están orientados hacia el lado este de la vivienda, excepto *Elegguá-Eshu*, que como ya hemos mencionado anteriormente siempre se debe situar hacia el lado oeste de la residencia. Al norte de la residencia podemos observar que este *oriaté* mantiene un cuartito fuera de su vivienda, el cual utiliza para colocar los objetos de culto del “*palo mayombe*”⁴⁷⁷, culto de origen africano en el cual este *oriaté* está iniciado. Este cuartito se encuentra fuera del espacio sagrado destinado para las deidades *orishas*, ya que ambos objetos de culto no pueden estar unidos ni se pueden practicar ceremonias de la *santería* y el “*palo mayombe*” a la misma vez dentro de la residencia por ser creencias muy diferentes.

⁴⁷⁷ Creencias procedentes de la cultura bantú en África, que tienen como base el *animismo* y el *fetichismo*.

Esquema n°3

Residencia de unos *santeros* en Ponce, Puerto Rico.

Idalia Llorens Alicea, 2002

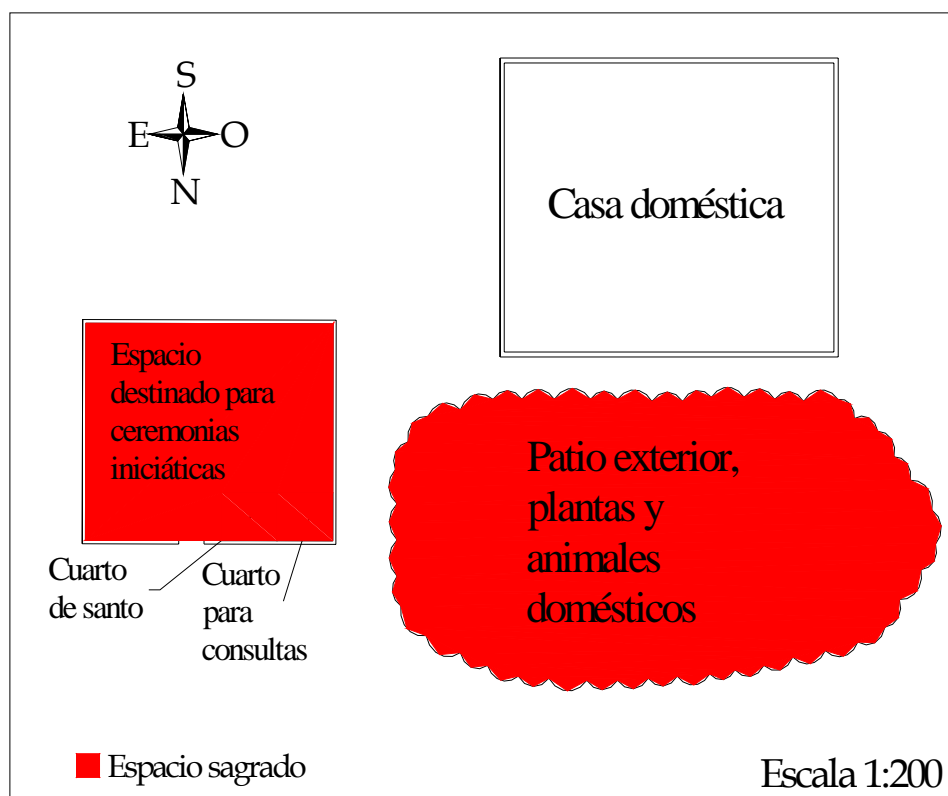


Esta residencia de dos plantas que hemos diseñado –en la imagen vemos la planta superior– pertenece a un matrimonio de *santeros* que están iniciados en los secretos de las deidades *Changó* (él) y *Yemayá* (ella) desde hace veinticinco años. Ambos son puertorriqueños y sus edades fluctúan entre los 60 y 70 años.

Esquema n°4

Residencia de un *babalawo* en Guaynabo, Puerto Rico.

Idalia Llorens Alicea, 2002



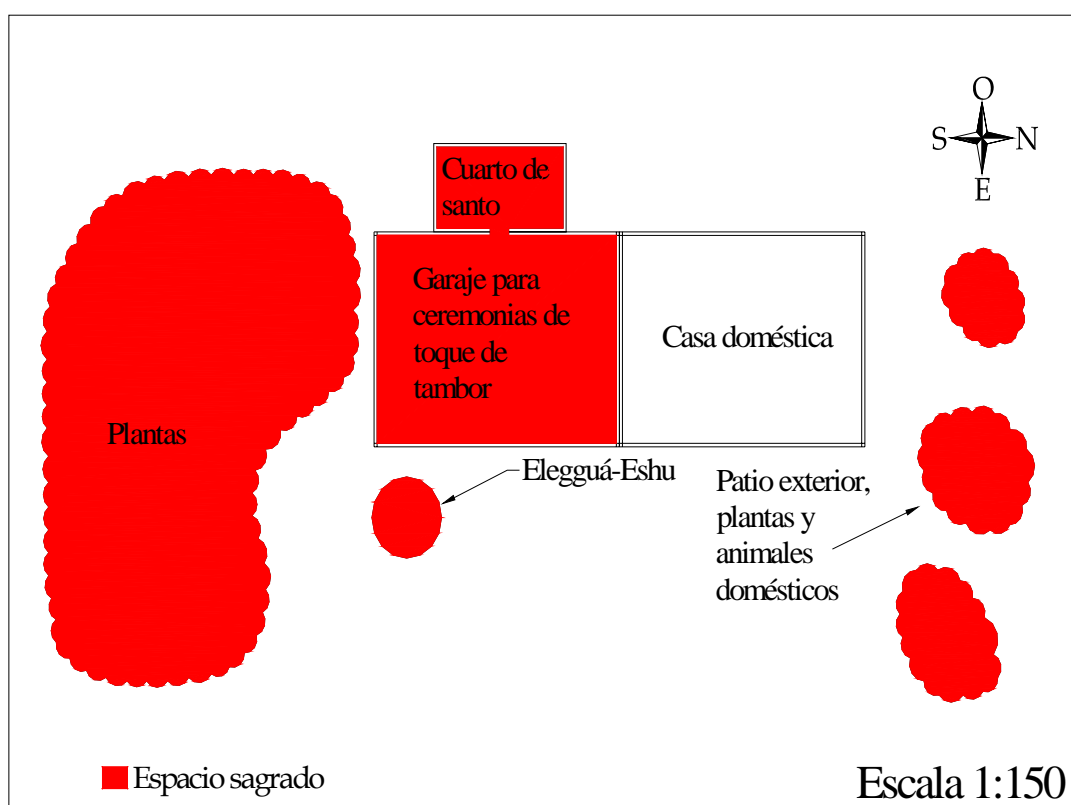
Esta residencia compuesta por dos edificaciones pertenece a un *babalawo* de origen cubano y su esposa, que es puertorriqueña. Ella es *santera* y su *orisha* principal es *Ochosi*. Esta vivienda mantiene un espacio destinado para el uso doméstico, como se puede apreciar en el esquema, pero en el patio exterior existe una estructura con dos habitaciones, un baño, salón y cocina, la cual está destinada a las

ceremonias religiosas relacionadas con la *santería* y es un espacio sagrado en su totalidad.

Esquema n°5

Residencia de un *babalawo* en Bayamón, Puerto Rico.

Idalia Llorens Alicea, 2002



Esta residencia de una sola planta pertenece a un *babalawo* y su esposa, ambos son puertorriqueños, y ella es *santera* y su *orisha* principal es *Yemayá*. Como se puede apreciar en el esquema, en esta vivienda, al igual que en todas las demás, su dueño mantiene hacia el lado este de la casa los espacios sagrados, los cuales están

dedicados a los *orishas* y a las ceremonias religiosas vinculadas a éstos, dejando los espacios profanos orientados hacia el lado oeste.

Como se ha podido apreciar en estos esquemas, en las casas de los iniciados continuamente se pasa de los espacios sagrados a los profanos. En nuestras visitas a las casas de *santeros* y *babalawos* en Puerto Rico, pudimos observar que lo primero que tienen en la entrada de sus casas es la piedra donde residen los secretos de la deidad *Elegguá*. A esta deidad en ocasiones la esconden dentro de un armario pequeño o puede estar a la vista de todo el que entra a la casa. En caso de que el iniciado no tenga un cuarto provisto para sus *soperas*, éstas se pueden ver inmediatamente en la sala o en el comedor de las casas dentro de algún armario o sobre una mesita.

Durante nuestro estudio de campo pudimos apreciar, que los objetos de culto de las deidades en la casa de los *santeros* están orientados siempre hacia el este. Les preguntamos a varios *santeros* el motivo de esta costumbre y éstos nos dijeron que lo hacían porque de ese lado sale el Sol. De esa manera cuando *Olorun* (el Sol) sale, lo primero que hace es energizar y bendecir las *soperas* de nuestros *orishas*.⁴⁷⁸

Estas *soperas* donde viven los *orishas* casi siempre están hechas de cerámica,⁴⁷⁹ pues hemos visto que la batea de *Changó* es realizada en madera; dentro de las mismas se encuentran los *otanes*, las herramientas y los objetos secretos que representan a sus deidades. Cada una de estas *soperas* se encuentra identificada con el color de la deidad que allí habita.

⁴⁷⁸ Entrevista realizada a un *santero* de unos 33 años, aproximadamente, en San Juan, Puerto Rico, en 2002.

⁴⁷⁹ Más adelante en este capítulo explicaremos dónde y cómo se consiguen los objetos del culto.

Las *soperas* son consideradas como objetos sagrados: las mismas permanecen cerradas para que nadie vea lo que hay dentro de ellas y no pueden ser tocadas por nadie que no sea su dueño.

El *ozun* es otro objeto sagrado que también puede ser visto de inmediato en la casa del iniciado. Normalmente se encuentra en la parte superior de un mueble alto, ya sea en la cocina o en la sala.⁴⁸⁰

Durante el recorrido por la casa-templo se pueden ver en ocasiones imágenes católicas, aunque no siempre. Éstas pueden estar allí porque la persona es devota de esos santos católicos, ya que en ocasiones los iniciados también son practicantes de la doctrina católica, o porque la persona quiere sincretizar sus creencias religiosas y así esconder sus prácticas de *santería*. Este hecho ocurría mucho en el pasado y aún se percibe en nuestros días.

El creyente oculta sus creencias debido al tabú que se ha venido creando con el pasar de los años respecto a estas creencias, donde las personas son tildadas ante la sociedad como personas atrasadas y que utilizan la magia para hacer daño. Aún así nos podemos encontrar con dos tipos de casa-templo: la que deja ver a la luz pública sus preferencias religiosas y la que las oculta.

Algunas casas-templo de los *santeros* o de los *babalawos* suelen ser arregladas para efectuar eventos religiosos, en el caso de que éstos se den con mucha frecuencia. Estos espacios sagrados son conocidos como “*Ilé-Ocha*” o *casas de santo*.

⁴⁸⁰ Ver las figuras 4.26, y 2.26-A, p. 534, del apéndice gráfico del capítulo cuarto, donde se pueden apreciar las fotografías de diferentes *ozun*.

En el “*Ilé Ocha*” se suele distinguir tres partes: A) en primer lugar se encuentra el “*Igbodú*” o *cuarto de santo*, que es donde tienen lugar las ceremonias religiosas a las que sólo pueden acudir los *santeros* o el *aleyo* en caso de que la ceremonia se esté haciendo para él. En el “*Igbodú*” están los armarios donde se encuentran las *soperas*. En ocasiones se pueden ver altares dedicados a los *orishas* y justo en frente de la deidad platos llenos de sus ofrendas favoritas. B) En segundo lugar se encuentra el “*Eya Aranla*”, es el gran salón donde se reúne la feligresía y donde se celebran los *güemileres* o fiestas de toque de tambor. Éste es una especie de plazoleta lo suficientemente grande para que se puedan acomodar todos los que asisten a esta gran ceremonia, como se pudo apreciar en la gráfica nº 1, página 330, del capítulo quinto. C) Por último se encuentra el “*Iban Balo*”, que es el patio donde tienen lugar las concurridas ceremonias públicas y donde, en ocasiones, se encuentran los animales que se utilizarán para los sacrificios. Los *santeros* y los *babalawos* acostumbran a tener siempre animales en el patio por cualquier emergencia en la que tengan que sacrificar un animal a una deidad, en caso de que su vida o la de alguien estén en peligro.

En una ocasión tuvimos la oportunidad de asistir a una ceremonia de tambor en casa de un *babalawo*, durante la ceremonia un *santero* fue poseído por la deidad *Oggún*, esta deidad comenzó a pedir un gallo y, como no había ninguno en el área el *babalawo*, tuvo que salir a buscarlo. Consiguieron el animal de inmediato y fue ofrecido al *homo-orisha*.

En estas casas-templo hemos podido observar que no siempre se verán los mismos atributos a las deidades, ya que cada persona decora el espacio sagrado a su

gusto. En una ocasión pudimos ver en casa de un *babalawo* que en la puerta de entrada del “*Eya Aranla*” había una calavera de un chivo con cintas rojas y blancas en honor a *Changó* y justo al lado, en el suelo, la piedra que simboliza a *Elegguá-Eshu*.

En la casa del iniciado la cocina es considerada como un lugar de suma importancia para las ceremonias, ya que es allí donde los *santeros* preparan los alimentos que luego entregarán en sacrificio a las deidades.⁴⁸¹ Cuando hay una ceremonia es allí, en la cocina, donde se reúnen los *santeros* a conversar sobre los platos preferidos de las deidades y los mitos. El *santero* o la *santera* mayor o de más experiencia en la religión debe verificar que los alimentos estén en buen estado de conservación, tengan una buena presencia y que las ofrendas sean las que pertenecen a las deidades indicadas.⁴⁸²

6.2.1. Cuarto de las deidades o “cuarto de santo”

Cuando vemos a un creyente en el *cuarto de santo* poniendo una ofrenda frente a una *sopera*, vemos un acto de fe y religiosidad. El creyente está convencido de que su ofrenda y sus oraciones serán suficientes para que la deidad cumpla las peticiones del creyente o lo ayude en lo que le está solicitando. El *cuarto de santo* es el lugar más importante de la casa de los *santeros*, en el mismo se presiden todas las ceremonias

⁴⁸¹ Ver figura 6.2, p. 585, donde se puede apreciar la fotografía del fogón que utiliza un *oriaté* que entrevistamos en Bayamón, Puerto Rico, para cocinar la comida que ofrenda a los *orishas*. La entrevista y la fotografía fueron realizadas por la investigadora, en 2002.

⁴⁸² Ver ofrendas a los *orishas* en las figuras 4.43, 4.44, 4.45 y 4-6, pp. 545-548, del apéndice gráfico del capítulo cuarto.

religiosas de *santería*, incluso durante la ceremonia de iniciación. El *aleyo* duerme sobre una *estera* en el suelo del *cuarto de santo* y, cada vez que haya una ceremonia religiosa en la casa de los *santeros*, será allí donde se reunirán los creyentes.⁴⁸³

Los objetos del culto y las *soperas* no son una obra de arte para decorar el *cuarto de santo* de un creyente, sino la encarnación material del *orisha* donde se esconde la magia del ser y la transmite, es la representación de su espíritu. Las representaciones más poderosas de los dioses las constituyen los *otanes* o piedras que se encuentran dentro de las *soperas* y que sirven de fundamento al poder o fuerza de las divinidades. Estas piedras en Puerto Rico son buscadas normalmente en lugares hondos y alejados de la civilización, pues para que estas piedras sean sagradas, no pueden haber sido tocadas ni vistas por nadie.

“En la consagración de estas piedras intervienen todos los poderes mágicos conocidos por los *babalochas* e *iyalochas*, tales como hierbas poderosas, *omiero*, tierra de cementerio, sangre de sacrificios, etc.”⁴⁸⁴

Hemos podido observar durante la investigación que es costumbre de algunos *santeros* pedir a las personas que lleguen nuevas a sus casas que se presenten ante su deidad tutelar, siempre y cuando se sepa de antemano que esa visita tiene un fin espiritual. El *santero* o la *santera* se pone de pie con el nuevo visitante frente a la *sopera* de su deidad tutelar y comienza a explicarle a su deidad la razón de la visita, así como también el visitante debe decir su nombre en voz alta, simulando una presentación formal.

⁴⁸³ Ver en las figuras 6.3, p. 586, del apéndice gráfico de este capítulo, la fotografías de un *cuarto de santo* en Puerto Rico.

⁴⁸⁴ Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 66, 1975.

En caso de que la mujer esté en menstruación, ésta no puede acceder al *cuarto de santo*. Esta prohibición no sólo se puede observar en Puerto Rico, pues *Fernando Giobellina Brumana* también lo pudo apreciar en sus investigaciones relacionadas con el *Candomblé*, en Brasil.

“Los hijos de la casa tienen acceso irrestricto a este cuarto, para contar sus cuitas a sus santos, hacerles pedidos, encenderles velas, entregarles pequeñas ofrendas o limpiar sus asentamientos,⁴⁸⁵ salvo que estén de cuerpo sucio (que hayan tenido contacto sexual, ese día) o, cláusula sólo aplicable a las mujeres de cuerpo abierto (menstruación).⁴⁸⁶

Como ya mencionamos en el capítulo anterior, cuando un *ahijado* va a casa de su *padrino* o *madrina* tiene que hacer *foribale* frente a las *soperas*. En el rito del saludo si la deidad tutelar de la persona es masculina, la persona se acuesta boca abajo frente a las *soperas* estirada completamente sobre el suelo, con sus brazos pegados al cuerpo, pero si su deidad tutelar es femenina, entonces la persona se acuesta sobre un costado en el suelo, uno de sus codos toca el suelo y la otra mano va a la cintura y luego lo hace sobre el otro lado. Mientras esto sucede, la persona le pide salud, paz y protección a los *orishas*.

El origen del saludo lo encontramos en un rito de *Ifá* del *oddun* conocido como “Otura meyi”, en cual dice:

“Al *Olofi* repartir los poderes, creó los saludos, donde los *orishas* masculinos se tendían a lo largo besando a ilere, la tierra, representando todo esto el acto de la cúpula de la fecundación. Los *orishas* femeninos, como tenían en su obo (órganos genitales) impurezas por la menstruación, saludan ladeando el cuerpo apoyados en el codo, evitando de esta forma que las impurezas del obo contaminen a ilere, la tierra.”⁴⁸⁷

⁴⁸⁵ Creemos que cuando Giobellina habla de “asentamientos” se refiere a los *cuartos de santo* de las deidades.

⁴⁸⁶ Fernando Giobellina Brumana, op. cit., p. 87, 1994.

⁴⁸⁷ Tomás Pérez Medina, op. cit., p. 353, 1998.

Cada vez que el creyente quiere hablar con una deidad sólo tiene que acercarse a su *sopera* y llamarla con el instrumento que le pertenece. Por ejemplo, a *Oshún* la llaman con una campana de color dorado y a *Changó* se le llama con unas maracas.⁴⁸⁸ El instrumento lo utilizan como medio de comunicación para que la deidad “baje” a la Tierra. Mientras, el creyente habla con la deidad como si estuviera hablando con un ser humano, como ya hemos comentando.

El *cuarto de santo* debe estar siempre con las ventanas cerradas para que no entre la luz solar, es preferible que se mantenga con poca luz o luz artificial. Las *soperas* llevan un orden en el armario donde se encuentran. En el primer estante podemos ver la *sopera* blanca de *Obatalá*, entre sus atributos se encuentran figuras de palomas blancas. En el segundo estante se encuentra la *sopera* de *Yemayá*, de color blanco con detalles azules, junto a la misma están los atributos que identifican a la diosa del mar, como lo son los delfines, una barca o un timón. Al otro lado del armario se encuentra *Oshún*, quien es la dueña del amor, del dinero y el matrimonio, ésta se simboliza con una *sopera* blanca con detalles en oro, también le ponen abanicos y perfumes, ya que esta deidad es muy pretenciosa, simboliza la feminidad en su máxima expresión. Y por último *Oyá*, debajo de *Oshún*, ya que por su enemistad con *Yemayá* sus *soperas* no pueden estar juntas. *Oyá* es la dueña del cementerio y la centella, su *sopera* lleva detalles color cobrizo o vino. Al lado de este armario se encuentra la *batea* que pertenece a *Changó* y, justo al lado, la caldera pequeña donde se encuentran los guerreros *Oggún*, *Ochosi* y en ocasiones la piedra que simboliza a *Elegguá*.

⁴⁸⁸

Ver figura 5.18, p. 576, donde se pueden apreciar las maracas de la deidad *Changó*.

En *santería* es muy importante que la puerta de entrada al cuarto de las ceremonias se encuentre cubierta por la parte de afuera con una sábana blanca durante los ritos e iniciaciones, ya que sin ésta no puede existir *cuarto de santo*. Mientras esté la sábana blanca cubriendo la puerta, está limitada la entrada a toda persona que no sea *santero* o *santera*. Es en este lugar donde el creyente entra en contacto directo con la máxima espiritualidad o religiosidad, es su templo sagrado, donde se reza y se hacen ceremonias religiosas. Cuando hay un Oró del “*Igbodú*”, el cual es un toque sagrado a las deidades *orishas*, la puerta del *cuarto de santo* se cubre también para que nadie que no esté iniciado en la religión entre en ese momento.

El *cuarto de santo* es un lugar que sirve de conexión espiritual entre las deidades y los creyentes, pero los *orishas* pueden ser adorados en cualquier parte, en las casas, en los pueblos o en el bosque. Sin embargo, hay lugares que, por estar asociados de una manera o de otra con lo sobrenatural, son considerados más apropiados para rendir culto a determinados *orishas*.⁴⁸⁹ Los *yorubas* en África erigen a *Elegguá* capillas a la entrada de los pueblos y en las encrucijadas de caminos. A *Oshún*, que es una diosa fluvial, las capillas se las erigen en las orillas de los ríos.

“Los santuarios de algunos dioses suelen encontrarse en los *igbo* o bosques. Allí, en un lugar misterioso y oscuro, protegido de la mirada de los profanos se le ofrecen los sacrificios. A *Oggún*, que es el dios de los metales, se le tiene una capilla en cada herrería. A otros dioses se les erigen santuarios a la sombra de los árboles sagrados, tales como *iroko*, *Egugún*, etc. Estos árboles son considerados a veces como residencia de los dioses y otras veces como dioses mismos.”⁴⁹⁰

⁴⁸⁹ Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 36, 1975.

⁴⁹⁰ Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 37, 1975.

Sin embargo hemos visto que esto no sucede en Puerto Rico, ya que las creencias se han tenido que mantener en secreto y dentro de las casas de los iniciados.

El creyente en *santería* tiene una gran necesidad de estar cerca de lo sagrado, por tal razón se vale de su gran capacidad creadora para lograrlo. El iniciado utiliza su imaginación para darle vida a sus instrumentos religiosos y se las ingenia para sentirse más cerca de sus deidades. A pesar de que el creyente no puede ver a sus dioses, éstos dicen sentir el “fluído sobrenatural” que irradian los *orishas*. Esta sensación es la que hace aumentar su fe, logrando que los creyentes estén convencidos de que sus dioses existen y que donde quiera que estén pueden escucharlos, cuidarlos y guiarlos.

6.3. Los objetos sagrados del culto

Como se ha podido apreciar en los capítulos cuarto y quinto, durante nuestro estudio de campo nos hemos dado a la tarea de crear un material gráfico que creemos es de suma importancia para dar al lector una idea de cómo los *santeros* personifican a sus *orishas* con un gran gusto estético. Utilizan sus instrumentos religiosos porque están convencidos de que sus deidades los necesitan para manifestarse ante ellos y para protegerlos.

Hemos podido apreciar a lo largo de esta investigación que en *santería* se utilizan, durante las ceremonias de iniciación, una serie de objetos que se emplean en poca o en

gran medida, aparte de las plantas y los animales que, como ya mencionamos en el capítulo cuarto, son parte fundamental de las ofrendas de cada *orisha*.

Para este apartado, hemos creado un cuadro ⁴⁹¹ de estos objetos de culto que se utilizan durante las ceremonias iniciáticas, los cuales hemos ilustrado a lo largo de este trabajo, así como mencionado su función durante las ceremonias, pero no hay que olvidar que existen otros objetos sagrados que forman parte de los atributos de las deidades *orishas* como vimos en el capítulo cuarto de este trabajo. Todos los objetos que mencionamos en este cuadro, así como los atributos de las deidades *orishas* y *soperas*, son comprados por los *santeros* en los establecimientos conocidos como *botánicas*, como ya hemos mencionado anteriormente, negocios que hemos investigado y a los que hemos dedicado un apartado entero en el capítulo octavo de este trabajo.

⁴⁹¹ Realizado por la investigadora, 2002.

CUADRO N° 9
OBJETOS DE CULTO QUE SE UTILIZAN
DURANTE LAS CEREMONIAS INICIÁTICAS

| NOMBRE DE LOS OBJETOS DE CULTO | SU FUNCIÓN DURANTE LAS CEREMONIAS |
|--------------------------------|--|
| <i>collares de los orishas</i> | Éstos se entregan durante la ceremonia de entrega de <i>collares</i> . Según nuestras investigaciones, los mismos son utilizados para proteger al neófito de malos augurios. |
| Calderas | Estas calderas se entregan durante las ceremonias de entrega de <i>los guerreros</i> , es donde se encuentran los secretos de los <i>orishas Oggún y Ochosi</i> . |
| <i>Ozun</i> | Este objeto simboliza la vida del iniciado y, según nuestros informantes, éste avisa al que lo recibe en caso de enfermedades o muerte. |
| <i>collares de mazo</i> | Estos <i>collares</i> se utilizan durante las ceremonias de toque de tambor, para que cuando una persona, no iniciada sea poseída por su deidad principal, los <i>santeros</i> le pongan sobre el cuello el <i>collar</i> que representa a esa deidad en cuestión. Después de que se le pone este <i>collar</i> a la persona, la misma tiene que pasar directamente a la ceremonia de iniciación. Este asunto es muy delicado, pues si la persona no tiene los medios económicos para iniciarse, tiene que conseguirlos de alguna manera. Por esto los <i>santeros</i> nos dicen que les piden a las personas no iniciadas que cuando estén en una ceremonia de tambores, no se acerquen al espacio provisto para los bailes, porque podrían ser poseídas por su deidad principal. |

Cuadro creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| NOMBRE DE LOS OBJETOS DE CULTO | SU FUNCIÓN DURANTE LAS CEREMONIAS |
|---------------------------------|---|
| <i>collar de guerra</i> | Este <i>collar</i> lo utilizan los <i>santeros</i> durante la ceremonia de iniciación, en caso de que la persona no entre en posesión por su deidad principal. Pues nos dicen nuestros informantes que puede suceder que en ese momento el <i>orisha</i> de esa persona no quiera ser su deidad principal. Los <i>santeros</i> tendrían que volver a consultar con los oráculos al neófito para ver qué <i>orisha</i> le corresponde, mientras eso sucede el neófito tiene que dejarse puesto el <i>collar</i> de guerra. |
| <i>rabos de caballo (iruke)</i> | Estos rabos de caballo o <i>irukes</i> , son utilizados durante las ceremonias de iniciación y los toques de tambor para limpiar a los presentes y, en otros casos, el ambiente de “influencias negativas”. |
| <i>oldón (oldones)</i> | Este es el asiento del <i>yawó</i> y simboliza su trono. |
| <i>esteras</i> | Las <i>esteras</i> son utilizadas en diversas ocasiones durante las ceremonias de <i>santería</i> , éstas marcan el espacio sagrado, por esto las mismas no se pueden pisar con los zapatos puestos. Se utilizan para poner los objetos del culto, como las <i>soperas</i> , los caracoles de adivinación, las plantas del <i>omiero</i> y los animales que se sacrifican durante las ofrendas. También los <i>santeros</i> y <i>babalawos</i> las utilizan para sentarse a consultar durante la adivinación y para saludar a los <i>orishas</i> . El <i>Iyawó</i> la utiliza para dormir sobre ella en la casa de su <i>padrino</i> o <i>madrina</i> durante la iniciación y para comer sobre ella durante su <i>yaworage</i> . Nos dicen nuestros informantes que la estera representa los cuatro puntos cardinales que son la base del universo y esto hace que los objetos de culto y ellos mismos puedan estar en contacto con lo sagrado. |

| NOMBRE DE LOS OBJETOS DE CULTO | SU FUNCIÓN DURANTE LAS CEREMONIAS |
|--------------------------------|---|
| navajas y tijeras | Éstas se utilizan durante la ceremonia de iniciación para cortar el pelo al <i>Iyawó</i> y para rasurarle la cabeza. |
| <i>soperas</i> | Éstas son entregadas al <i>Iyawó</i> durante las ceremonias iniciáticas para que guarde en esos recipientes los secretos de los <i>orishas</i> . |
| <i>bateas</i> | En las <i>bateas</i> se encuentran los secretos de la deidad <i>Changó</i> . |
| <i>jícaras</i> ⁴⁹² | Éstas se utilizan para que el <i>Iyawó</i> beba el <i>omiero</i> de cada día durante la iniciación y para que la <i>oyugbona</i> eche el <i>omiero</i> para bañar al neófito. |

Continuación. Idalia Llorens Alicea, 2002.

⁴⁹² Ver las figuras 6.4, p. 587-588, donde se puede apreciar un árbol de higüera con sus frutos y las vasijas conocidas con el nombre de *jícaras*.

CAPÍTULO 7

SISTEMAS DE ADIVINACIÓN EN SANTERÍA

Hemos podido observar la importancia que tienen los sistemas de adivinación en *santería*, durante las ceremonias y en el diario vivir de los creyentes. Es por medio de la adivinación que sus deidades les “hablan” y les “aconsejan”, de esta manera el creyente cree obtener el mejor beneficio de los *orishas* y conseguir su apoyo.

Por la importancia que demuestra tener para los *santeros* y *babalawos* los sistemas de adivinación en las ceremonias relacionadas con la *santería* y en su diario vivir, nos hemos dado a la tarea de investigar los mismos y dedicarles este capítulo.

En diferentes culturas del mundo donde se practican este tipo de creencias *animistas* y *fetichistas* es fundamental la utilización de los *oráculos* de adivinación. En

los estudios de investigación que hizo *Evans Pritchard*⁴⁹³ (1976) con relación al pueblo Azande, en África, se señala que éstos consultan sus *oráculos* para conocer su porvenir.

“Cuando a una mujer le queda poco para el parto, su marido va a consultar el oráculo de frotar el tablero. Si el oráculo dice que debe abandonar su cabaña e ir a otra, ella obedece; pero si el oráculo le dice que dé a luz bajo un árbol, también lo obedece.”⁴⁹⁴

Este tipo de creencias no sólo se encuentran en África, sino que, según *Robert Lowie* (1947), se encuentran también en las culturas de los siberianos y los mongoles.⁴⁹⁵

Como hemos venido diciendo en la cultura del pueblo *yoruba* es habitual utilizar los *oráculos* de la adivinación. Es por este motivo que investigamos si en la *santería* practicada en el Nuevo Mundo sucedía lo mismo, cuando descubrimos que sí, accedimos a investigar los sistemas de adivinación que los *santeros* utilizan en Puerto Rico los cuales hacemos formar parte de este capítulo.

Los *santeros* y los *babalawos* en Puerto Rico se dedican, entre otras cosas, a consultar a sus clientes mediante los *oráculos* de adivinación. Los *oráculos* son esenciales en *santería* ya que para todas las ceremonias y las consultas de los fieles a los *orishas* es necesaria la adivinación.

Cuando una persona asiste a la casa de un *santero* o una *santera*, siempre se le explica lo delicado que puede ser el ponerse en manos de una persona que no esté consagrada debidamente en los secretos de las deidades *yorubas*, ya que esto le puede

⁴⁹³ Volvemos a utilizar estudios clásicos sobre África porque éstos nos marcan una línea de investigación que aprovechamos para nuestro estudio de campo, por proceder las creencias de la *santería* de la cultura *yoruba* en África occidental.

⁴⁹⁴ Evans Pritchard, *Brujería, magia y oráculos entre los azandes*. (Barcelona: 1976), p. 22.

⁴⁹⁵ Robert H. Lowie, *Antropología Cultural*. (México: 1947), p. 290.

producir consecuencias nefastas al consultado. Según nuestros informantes, puede pasar que en vez de hacerle un bien le cree más problemas a su cliente.

Mediante nuestras entrevistas, el creyente siempre nos ha dejado saber que es mediante la consulta de los *oráculos* de adivinación la forma en que los seres humanos pueden entrar en contacto directo con las deidades *orishas*. De esta forma podrá enterarse de los problemas que interfieren en su vida, además de las soluciones para resolverlos.

En la consulta al oráculo de *Ifá* “habla” la deidad llamada *Orula*, mientras que en la consulta de los caracoles “habla” *Elegguá*, manifestando el mensaje de todos los *orishas*.

Los *yorubas* creen firmemente en la adivinación, ya que piensan que los *oráculos* son esenciales para encaminar el destino de las personas. Los *yorubas* y sus descendientes en el Nuevo Mundo piensan que, cuando una persona nace, su *eleddá* o entidad espiritual, que está asociada con su cabeza, comparece ante *Olofi* para recibir de manos de la suprema deidad su “*iwá*” o destino, durante su nueva existencia en la Tierra. “A cada *eleddá* se le permite escoger el tipo de destino que desea y, si la selección es razonable y se pide con humildad, ésta se le concede al individuo.

“Dentro del tipo de destino que se puede escoger, incluyen una serie de factores predeterminados con los cuales el individuo habrá de nacer. Dichos factores son: su carácter, ocupación, el dinero que tendrá, si será cruel o bondadoso, sabio o tonto, popular o desgraciado, si tendrá suerte o no. Además el destino de cada uno contiene el tiempo que habrá de permanecer en la Tierra. Dicho tiempo se puede acortar pero no prolongarse más de lo estipulado por *Olofi*. ” ⁴⁹⁶

⁴⁹⁶ Julio Sánchez Cárdenas, op. cit., p. 46, 1997.

En nuestras entrevistas, los *santeros* nos han contado esta misma creencia de diferentes formas, pero todas llegan a una misma conclusión, y es que se piensa que, cuando un individuo comparece ante *Olofi* para “bajar” a la Tierra, los dos únicos testigos que están presentes son *Orula* y *Elegguá*. Por tal razón, *Orula* y *Elegguá* son los únicos que saben cuál es la misión que *Olofi* le ha dado a cada persona antes de nacer. La tarea de ambos *orishas* es la de hacer que ese ser humano cumpla con esa misión aquí en la Tierra. Debido a que *Elegguá* sabe desde antes de su nacimiento el destino de cada una de las personas, los *santeros* piensan que hay que complacer todo el tiempo a *Elegguá* para que lo lleve por el buen camino de la vida. Los *santeros* y *babalawos* creen también que se tiene que consultar frecuentemente por medio de los *oráculos* de adivinación, ya sea por medio de un *babalawo*, iniciado en los secretos de *Orula* u *Orúnmila*, o con los *santeros*, por medio del *diloggun* con los caracoles que han sido consagrados a la deidad *Elegguá*. Estos sistemas de adivinación actúan como intermediarios entre el hombre y *Elegguá*, para que esta deidad lo lleve directo a la misión que la persona escogió antes de bajar a la Tierra.

Es en este momento cuando entran en juego los *oráculos* adivinación en *santería*. Por un lado, porque el creyente piensa que será mediante el *oráculo* que podrá encaminar su destino y así efectuar la misión que *Olofi* le encargó aquí en la Tierra y, por otro lado, porque las deidades le previenen de situaciones negativas y la forma en que debe actuar ante las vicisitudes. Los creyentes nos han dejado saber que los *oráculos* les ayudan para resolver sus problemas cotidianos, pero que están conscientes de que un individuo no puede cambiar su destino. De todos modos entienden que, en caso de que tengan un

problema inevitable en su destino, al menos el *oráculo* lo puede predecir y, de esta forma, podrán estar preparados para tratar de lidiar con el problema con la ayuda de los *orishas*. Es por tal razón que en las consultas de los *oráculos*, cuando una persona tiene problemas, el *santero* o la *santera* le dice al consultado que traiga una ofrenda dedicada a un *orisha* en particular y que ese *orisha* le puede ayudar a salir del problema o al menos a lidiar con el mismo.

Los sistemas de adivinación en tierra *yoruba* tienen como base la tradición oral del *Ifá*, conocimiento que adquirieron éstos por medio de las enseñanzas del profeta *Orúnmila*. Este personaje es descrito en el folklore de *Ifá* como un hombre que vino a la ciudad sagrada de *Ilé-Ifé* a enseñar un sistema de ética, la creencia religiosa y la visión mística. El sistema de adivinación de los *babalawos* se conoce en Puerto Rico con el nombre *Ifá*. El mismo está compuesto de letras que marcan el registro de la adivinación, estas letras no son otra cosa que *apattakies*⁴⁹⁷ de la mitología *yoruba*. Las historias narran sucesos por los que pasaron los dioses cuando habitaban en la Tierra y les son explicadas a los consultados por el adivino, para que de esta forma la persona pueda entender mejor el problema por el que está pasando. Después de esto, el consultado procederá a seguir las instrucciones del adivino haciendo las ofrendas indicadas a los *orishas* para su protección.⁴⁹⁸ Sólo el adivino sabe qué *ebbo* debe hacer el consultado para que salga bien del problema por el que está pasando.

⁴⁹⁷ Tal como veíamos en el apartado 4.4 de este trabajo.

⁴⁹⁸ Ver figuras 4.43, 4.44, 4.45 y 4-6, pp. 545-548, del material gráfico del capítulo cuarto para ver diferentes ofrendas a los *orishas*.

Hay clara evidencia de que las enseñanzas de *Ifá* tuvieron una gran influencia en la nación *yoruba*. Se puede ver elementos del mismo en el antiguo Dahomey, Togo y Benín⁴⁹⁹.

“Es difícil precisar la fecha de la presencia de *Orúnmila* en África Occidental. Existe la creencia de que el profeta *Orúnmila* viajó hasta Palestina, donde fue conocido como Melquisedec. Los historiadores atestiguan que Melquisedec era el profeta de una secta de ascetas, conocidos como esenios. *Orúnmila* habría emprendido sus viajes entre los años 2500 y 2100 a.C. Hay igualmente investigaciones que señalan una similitud entre el *oráculo* de *Ifá* y el *oráculo* de los esenios ya que ambos se basan en los mismos 256 *odduns* utilizados para catalogar las marcas de la naturaleza. Algunos historiadores también han concluido que este profeta aportó su sabiduría en la civilización egipcia debido a grandes asociaciones que se encontraron entre la tradición del *Ifá* y la tradición del Ojo Místico, que era el centro del proceso de adivinación del antiguo Egipto.”⁵⁰⁰

Los *babalawos* y los *santeros*, son instruidos por los más antiguos en la religión en los *oráculos* del *Ifá*, hasta que se convierten en expertos en los sistemas de adivinación. Es por esto que, mientras más *odduns* o historias mitológicas conozca el adivino, mejor será su reputación entre los demás integrantes del culto y más clientes tendrá en sus consultas.

Se expondrán en este capítulo los diferentes sistemas de adivinación que existen en la religión *yoruba*; éstos son: “la consulta con el coco”, “con los caracoles”, “el *opelé*” y el “*tablero de Ifá*”, aunque estos dos últimos sistemas de adivinación están reservados para los *babalawos*.

Los *santeros* y *babalawos*, según sea el caso, interpretarán los *odduns* o signos que aparezcan por medio de los *oráculos* de adivinación y manifestarán a las personas los consejos que los *orishas* emitan con la finalidad de hacer mejorar su salud, su estabilidad,

⁴⁹⁹ Zeca Ligiero, op. cit., p. 136, 1995.

⁵⁰⁰ Ibid., pp 136-137, 1995.

su porvenir y la protección que necesitan. También el interesado puede enterarse a través de los *oráculos* si la *santería* forma parte de su destino.

La *santería* depende mucho de la adivinación y es que las ceremonias religiosas y las actividades cotidianas de sus integrantes dependen casi en su totalidad de las orientaciones y directrices emanadas por los *oráculos*.

Los integrantes del culto nos han dejado saber que muchos de los problemas y situaciones difíciles por las que pasan pueden ser solucionados con éxito cuando se acude a buscar la orientación de *Olofi* por medio de la adivinación. Aunque también son conscientes de que, si el problema del cliente es grave, ya sea de salud o legal, entonces es su responsabilidad el decirle a su cliente que acuda a un médico o a un abogado, ya que el mismo sistema de adivinación aconseja que lo debe hacer.⁵⁰¹

7.1. El oráculo del Obbi o el coco

“Oráculo de Biagué” es el nombre que recibe el método de adivinación mediante el uso del coco. Recibe este nombre porque, según un *apattaki yoruba*, fue un adivino llamado Biagué quien creó este sistema de adivinación.⁵⁰² Nuestros informantes en Puerto Rico no lo conocen con el nombre de Biagué, siempre le llaman el oráculo del coco.

⁵⁰¹ Julio Sánchez Cárdenas, op.cit., p. 43, 1997.

⁵⁰² Tomás Pérez Medina, op. cit., p. 83., 1998.

En *santería*, el coco es de suma importancia y es utilizado con diferentes propósitos. El *oráculo* del coco se utiliza para conocer las decisiones y los deseos de un *orisha*, también durante la preparación de las ofrendas que se le darán a los *orishas* y durante la ceremonia de *rogación de cabeza*.

Durante las diferentes ceremonias religiosas, los *santeros* usan esta forma de adivinación para determinar si los *orishas* están satisfechos con las ofrendas recibidas y para saber qué se hará con esas ofrendas después de que hayan sido ofrecidas a las deidades. Los *santeros* nunca usan el coco para hacer un registro o lectura, ya que las respuestas que podrían recibir de este tipo de *oráculo* son limitadas.

Este sistema es utilizado más bien por los *santeros* para hacer preguntas de conformidad o rechazo a los *orishas*, así como a los *egguns*. El *oráculo* del coco, se utiliza también en medio de ciertas ceremonias para saber si todo está en orden o para saber si la persona a la que se le está preparando una ceremonia necesita algo más. Al finalizar las ceremonias religiosas, los *santeros* le preguntan a las deidades, por medio de la adivinación, a qué lugar deben ir a tirar los sacrificios u objetos que se utilizaron durante la ceremonia. Como normalmente los *santeros* saben más o menos cuáles deben ser esos lugares, van haciendo diferentes preguntas hasta que les salga la letra de afirmativo. Estos lugares pueden ser: la puerta de una iglesia, el cementerio, el mar, el río, el monte, etc.

Lo primero que hacen los *santeros* para poder hacer esta consulta es abrir un coco seco,⁵⁰³ ya sea con una piedra o con algo fuerte, pero nunca tirarlo al suelo, porque estaría ofendiendo a una deidad llamada Obbi, la cual vive dentro del mismo. Una vez que lo abren, los *santeros* o *santeras* deben sacarle la pulpa que lleva dentro que por un lado es blanca y, por el otro, más oscura. Luego proceden a cortar cuatro pedazos del mismo en forma triangular -recordemos que para el *yoruba* y los *santeros* la trinidad forma parte de sus creencias y se relaciona con sus deidades- y lo ponen en un plato color blanco (símbolo de pureza), junto con una *jícara* con agua.⁵⁰⁴ Los *santeros*, antes de comenzar a hacerle preguntas al sistema de adivinación, comienzan a *moyugbar*, piden en voz alta la ayuda de los *santeros* mayores, como también a los *santeros* fallecidos, y rezan a los *orishas* para que los ayuden en las respuestas del *oráculo*. Mientras *moyugban* tiran un poco de agua al suelo para “refrescar el ambiente” y van sacando del coco unos pedacitos del mismo con su uña, los cuales tiran al suelo. Una vez que terminan de *moyugbar*, piensan o dicen en voz alta la pregunta que quieren hacer y lanzan las cuatro cortezas de coco al suelo. Las cortezas pueden combinarse de cinco formas diferentes: **Alafia** es cuando las cuatro cortezas de coco caen mostrando la parte blanca, lo que significa “sí” o “todo bien”. **Mellifé** es la combinación de dos cortezas blancas y dos oscuras y significa un “sí” contundente. **Itaguá** es la combinación de tres caras blancas y una oscura; esto significa que algo está incompleto en la ceremonia; entonces, el que preside la ceremonia o la consulta comienza a preguntar qué podría

⁵⁰³ Los cocos son comprados por los *santeros* en los supermercados o *botánicas*, los mismos son obtenidos de la palma real (*roystonea borinquena*). Ver figuras 7.1, pp. 589-590, donde se puede apreciar una fotografía de la palma y el coco.

⁵⁰⁴ Los platos conocidos como *jícaras* ya los hemos mostrado en el apéndice gráfico del capítulo seis.

faltar, mientras sigue tirando las cuatro cortezas al suelo hasta que salga **Alafia** que, como ya mencionamos, significa “sí”, o sea, que “todo está bien”, o **Mellifé**, que significa un “sí” contundente. **Okana Sode**, es la combinación de tres caras oscuras y una blanca, esta letra significa “no”. Y, por último, **Llecún u Oyekun**, que es cuando las cuatro cortezas caen mostrando su parte oscura. Esta letra significa “no” y predice la muerte del consultado, de un familiar o de un amigo cercano. Cuando sale esta letra, el adivino toma los cuatro pedazos de coco y los coloca dentro de la jícara con agua junto con ocho pedazos de manteca de cacao. El adivino entonces debe registrar al consultado con el *oráculo* mayor de los *santeros*, conocido con el nombre de *diloggun*.⁵⁰⁵

Por ser la adivinación con el coco la más simple, es la más utilizada por los creyentes. Existen creyentes que se consultan ellos mismos cada mañana para saber cómo será su día. También utilizan este tipo de *oráculo* cuando necesitan tener una respuesta rápida acerca de un problema, pero siempre sabiendo que la respuesta estará limitada a un “sí” o un “no”.

La razón por la cual los *santeros* prestan tanta importancia al coco y lo utilizan como sistema de adivinación tiene sus bases en África. Existe un *apattaki* que cuenta la historia de una deidad llamada Obbi, la cual vive dentro de un coco. Esta historia la hemos podido encontrar en un libro que escribió la folclorista cubana *Mercedes Cross Sandoval* (1975) y que contamos a continuación:

“Obbi era puro de corazón, humilde y simple como el más justo de los hombres. *Olofi* hizo blanca su piel, su corazón y sus entrañas y fue colocado en lo alto, encima del penacho de la palma real. Obbi desgraciadamente se volvió muy vanidoso.

⁵⁰⁵ Ver figuras 7.2, pp. 590-592, donde se pueden contemplar las posibles combinaciones que pueden resultar en el *oráculo* de adivinación.

Elegguá, el mensajero de los dioses, fue colocado al servicio de Obbi. *Elegguá*, que lo ve todo y que está en todos los lugares, pronto se dio cuenta de que Obbi había cambiado. Un día, Obbi decidió celebrar una gran fiesta. Mandó a *Elegguá* a invitar a todos sus amigos, *Elegguá* los conocía muy bien. Sabía que muchos de ellos eran las personas más importantes del mundo, el Akbobko. El Olorozo, el Tobi Tobi, el Imisonse, los bellos, los limpios. Pero los pobres, los enfermos, y los deformados eran también sus amigos. Todo el mundo era amigo de Obbi, todos lo querían. *Elegguá* sabía que Obbi se había puesto muy vanidoso, y que su arrogancia y su orgullo habían cambiado su alma. Así que decidió enseñarle una lección, invitando a la fiesta no solamente a los ricos y bellos como Obbi esperaba, sino también a los miserables. La noche de la fiesta llegó, y Obbi orgulloso y altivo se vistió ricamente para recibir sus invitados. Sorprendido y disgustado vio llegar a su fiesta a todos los pobres y enfermos. Indignado les preguntó:

¿Quién los invitó a mi fiesta?.

Elegguá nos invitó en tu nombre', le contestaron agradecidos. Obbi los insultó por haberse atrevido a venir a su casa vestidos con harapos. Salgan de aquí inmediatamente', les gritó. Los derrotados de este mundo salieron de la casa de Obbi muertos de vergüenza. *Elegguá* se fue con ellos. El tiempo pasó, y un día *Olofi* mandó a *Elegguá* a este mundo con un recado para Obbi. Me niego a servir a Obbi, dijo *Elegguá*. Ha cambiado mucho, ya no es el amigo de todos los hombres. Está lleno de arrogancia y no quiere saber nada de los que sufren en la Tierra. Entonces *Olofi* para comprobar si esto era cierto, disfrazado de mendigo fue a casa de Obbi. *Olofi* tocó a su puerta y dijo: Necesito comida y refugio, le pidió fingiendo la voz.

¿Cómo te atreves a aparecerte en mi presencia tan harapiento?, le increpó Obbi.

Olofi sin disfrazar la voz exclamó:

Obbi, Obbi; sorprendido y avergonzado, Obbi se arrodilló ante *Olofi*. Por favor perdóname.

Olofi le contestó:

Obbi, tú eras justo y por eso fue que yo hice tu corazón blanco y te dí un cuerpo digno de tu corazón. Ahora estas lleno de arrogancia y orgullo. Para castigarte y hacerte recapacitar te quedarás con las entrañas blancas, pero caerás desde lo alto de la palma y rodarás por el fango y por la tierra hasta ensuciarte. De ahora en adelante tendrás que servir humildemente a todos los hombres y a todos los dioses. Y así fue como el coco se convirtió en el más popular de los *oráculos* ⁵⁰⁶.

Este castigo que le dió *Olofi* a Obbi es una enseñanza para todos los creyentes de la religión, en donde se le enseña a éstos que todos los seres humanos son iguales y que no se les debe dejar a un lado por su condición social, porque si lo hacen entonces obtendrán el castigo de *Olofi*.

⁵⁰⁶

Mercedes Cross Sandoval, op. cit., p. 77, 1975.

En Puerto Rico existe un *appatakie* muy parecido a éste, el cual nos ha contado un *santero* al que entrevistamos en octubre de 2002 en San Juan, Puerto Rico. El *santero* nos cuenta que este mito le fue contado por su *madrina* de iniciación.

“Obbi era un santo muy presumido y vanidoso y un día Olofi dio una fiesta a la que concurrieron todos los santos. Después de que llegaron todos, llegó Obbi y, cuando fue a entrar, la gente que acostumbraba congregarse en la puerta del templo fue a saludarlo y a pedirle dinero, como solían hacer con los demás santos. Pero Obbi los rechazó porque no quería que lo tocaran y, cuando todos se sentaron en el suelo, él no lo hizo porque se ensuciaba y fue tanta su vanidad y el orgullo que las quejas llegaron a oídos de Olofi, el cual quiso comprobarlo con sus propios ojos. Entonces Olofi dio una fiesta y se disfrazó de manera que Obbi no lo reconociera y cuando vio entrar a Obbi se acercó a él para darle la mano y éste se la rechazó. Entonces Olofi se quitó el disfraz y Obbi, al ver quien era, se sorprendió y enmudeció. Olofi le dijo que por ser tan orgulloso y vanidoso le devolvería el habla únicamente en el suelo.”

Este *santero* también nos contó, “que es debido a este *appatakie*, que el coco se tira al suelo para las consultas y no sobre *estera* y habla con dos caras, ya que puede caer del lado blanco o del lado oscuro.”

7.2. El oráculo del diloggun o los caracoles

El sistema de adivinación mediante los caracoles se conoce en tierra *yoruba* como *diloggun*. Este sistema es mucho más completo que el sistema del coco y por lo mismo más complejo.

Los caracoles son de mucha importancia para los *santeros*, ya que mediante este sistema de adivinación los *santeros* o *italeros* creen predecir el pasado, presente inmediato y futuro de la persona que se está consultando.

La diversidad de formas que pueden componer los caracoles en sus caídas es considerable y cada una de éstas tiene una interpretación según el código del adivino, conocido como *odduns*. Estos *odduns* son *apattakies* o historias de la mitología africana⁵⁰⁷, y narran situaciones por las cuales pasaron los *orishas* cuando vivían en la Tierra en el principio de la creación, situaciones por las que puede estar pasando el consultado. Los *santeros* y *santeras* que se dedican a consultar mediante la adivinación del *diloggun* deberán tener un profundo conocimiento de los *odduns* y una buena retentiva mental para poder establecer una relación entre los hechos narrados en la lectura y los problemas que tenga el consultante.

Los adivinos por medio de los *odduns*, también tienen la facultad de informarle al consultado qué tipo de ofrendas o *ebbos* puede hacerle a los *orishas* para salir de su problema con la ayuda de éstos.

Los *santeros* compran los caracoles cerrados y su *padrino* o *madrina* es quien debe abrirlos cortando un pedacito de la superficie que está completamente cerrada. Estos caracoles, conocidos como *cauris*, en el momento de la adivinación se convierten simbólicamente en la boca por donde hablan las deidades *orishas*. Los caracoles se consiguen en las *botánicas*; en cambio en África no era difícil conseguirlos, pues este molusco era la moneda con la que comerciaban varios pueblos de África occidental, entre ellos, los *yorubas*. El tipo de caracol que utilizan los *santeros* en Puerto Rico es de tipo marítimo, conocido científicamente como *cypraea palmadusta*.⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ Como ya decíamos en el apartado 4.4.

⁵⁰⁸ Ver figuras 7.3, p. 593, del apéndice gráfico de este capítulo para ver los caracoles que se utilizan para el oráculo del *diloggun*.

Todos los *orishas* tienen sus propios caracoles, en total 18. Pero los *santeros* normalmente utilizan el caracol de *Elegguá* el cual tiene 21 caracoles. No importa cuántos caracoles sean, el *santero* o la *santera* sólo puede consultar con 16 caracoles y dejar el resto como testigos de la consulta. Los *santeros* sólo van a interpretar los caracoles que caigan boca arriba, pues estos son los que vienen “hablando”.

Dependiendo de la forma en que caigan los caracoles será el *odduns* que los *santeros* deben interpretar. Estos *odduns* se conocen con los siguientes nombres: *Okana*, *Ekioko*, *Oggundá*, *Irosun*, *Oshé*, *Obbara*, *Oddí*, *Eyeunle*, *Osá*, *Ofún*, *Ojuani*, *Eyinlá*, *Metanlá*, *Merinlá*, *Marunla* y *Meddiloggun*. Todos estos *odduns* salieron de África y llegaron al Nuevo Mundo con los miles de esclavos africanos que llegaron a estas tierras.

En el sistema del *diloggun* o los caracoles, los *santeros* solamente están capacitados para leer los *odduns* hasta el número doce, ya que los *odduns* trece, catorce, quince y dieciséis solamente pueden ser leídos por los *babalawos*, quienes utilizan otro tipo sistema de adivinación, aún más complejo que el *diloggun*, aunque ambos derivados del *Ifá*. La razón de esta prohibición se explicó en el capítulo cuarto de esta tesis, donde se narra en un *apattakie* que *Yemayá*, esposa de *Orula*, aprovechó que éste estaba fuera del pueblo para ponerse a consultar a las personas con los caracoles de él. Cuando éste llegó, *Yemayá* acababa de tirar el caracol saliendo la letra número doce del *oráculo*, y le dijo, “hasta aquí podrás registrar, de aquí en adelante lo haré solamente yo.” A pesar de que les está prohibido a los *santeros* registrar más allá de la letra doce del *oráculo*, los *italeros*, expertos en los *oráculos*, se mantienen consultando hasta el *oddun* número dieciséis, ya que los mismos piensan que están capacitados para hacerlo.

Cuando un *santero* o una *santera* va a registrar a una persona, lo primero que hace es pedirle su nombre completo y su fecha de nacimiento.⁵⁰⁹ Una vez que anota estos datos en un papel, el *santero* o la *santera* procede a poner sobre la mesa o el suelo una *estera*. Sobre esta *estera* ponen los caracoles, un vaso con agua, los *Igbos* y una libreta para apuntar los *odduns* que van saliendo.⁵¹⁰

Cuando terminan de preparar la mesa, los *santeros* dicen las siguientes palabras: “*Omi tuto, Ona tuto, tuto egún, tuto laroye, ilé tutú*”, que quiere decir: “Agua fresca para que se refresque el revoltoso y refresque los caminos y la casa”. Después de esto, el adivinador comienza a rezarle a *Olofi*, *Olorun*, *Olodumare* y a todos los *orishas* protectores para que su registro sea uno de provecho para el que se está consultando. Éstos comienzan rezándole a *Elegguá* para que le abra el camino de la sabiduría y no haya complicaciones, luego hacen lo mismo con *Ochosi*, *Oggún*, *Orisha-Oko*, *Obatalá*, *Oyá*, *Oshún*, *Changó*, *Yemayá*, *Babalú-Ayé* y los *Ibeyis*. Además de solicitar la ayuda de las deidades, éste le pide la bendición a los *santeros* mayores ya fallecidos, a los cuales nombra en voz alta para que éstos, desde donde quiera que estén, le provean la sabiduría y el entendimiento necesario en el registro que van a realizar. Hemos podido observar que los *santeros* tardan unos quince minutos en *moyugbar* antes de comenzar con el registro. Todos estos rezos y peticiones también los hacen en lengua *yoruba* y de memoria. Una vez terminados los rezos, los *santeros* agarran los dieciséis caracoles en

⁵⁰⁹ Durante nuestro estudio de campo en Puerto Rico, accedimos a una consulta de adivinación del *diloggun*. La consulta nos la hizo un *oriaté* de unos 68 años, aproximadamente, en Ponce, Puerto Rico, en 1999.

⁵¹⁰ Ver figuras 7.4, p. 594, del apéndice gráfico de este capítulo para poder contemplar una mesa de registro montada por una *santera* con todos los elementos necesarios para realizar una consulta.

una de sus manos y cambiándola hacia la otra mano dicen: “Que así como yo cambio de mano estos caracoles, cambie su suerte para bien, le cierre las puertas a lo malo y se las abra para lo bueno. No le diga verdad por mentira ni mentira por verdad.” Acto seguido, el *santero* o la *santera* toca al consultado con los caracoles en sus manos: en la frente, los hombros y la palma de las manos y dice: “Kosí Ikú, Kosi ano, Kosí Eyó, Kosí ofo, Aikú babawá”, que quiere decir “Que no haya muerto, que no haya enfermo, que no haya revolución, que no haya pérdida de ahijados o en su familia, que venga a nosotros la inmortalidad y las buenas vibraciones”. Luego continúa diciendo “Ochareo - Adaché, Ochareo - Adaché”, que quiere decir: “No hables bueno para malo ni malo para bueno”. Entonces el adivino procede a tirar los caracoles sobre la *estera*. El *santero* o la *santera*, además de utilizar los caracoles, ponen sobre la mesa los *Igbos*, los cuales se utilizan para saber si las preguntas que se les están haciendo a los *orishas* son afirmativas o negativas, los mismos pueden estar compuestos por una piedrita de color oscuro, la cual dará una respuesta negativa, y un pedazo de *cascarilla*, la cual dará una respuesta afirmativa, como se puede ver en las figuras 7.4, p. 594, del apéndice gráfico de este capítulo. También utilizan un caracol pequeño de color blanco (que quiere decir sí) o la cabeza de una muñequita (que quiere decir no). El *santero* o la *santera* abre las manos del consultado y le pone un *Igbo* en cada palma de sus manos pidiéndole que las cierre y las cambie de mano sin que él o ella lo vean. El *santero* o la *santera* vuelve a tirar los caracoles para saber qué mano le va a pedir al consultado y allí se confirma si las letras u *odduns* que van saliendo con el registro de los caracoles vienen por algo bueno -*iré*- que le va a pasar al consultado o por algo malo -*ossobo*-.

Los *odduns* principales son dieciséis, pero éstos a la vez se subdividen partiendo de los dieciséis principales, ya que los caracoles tienen más de doscientos cincuenta y seis combinaciones al caer, combinaciones que son historias sagradas o *apattakies* que el adivino intenta memorizar para dar un mejor consejo al consultado. Nos comentó un *oriaté* que en cada uno de los doscientos cincuenta y seis *odduns* “habla” una deidad o más de una, cada número que identifica a una deidad está relacionado con los *odduns* de la consulta del Ifá.⁵¹¹ A continuación explicamos los significados de los dieciséis *odduns* principales y la deidad que “habla” en cada uno de ellos, según nos lo explicó este *oriaté*.

512

1. Okana = Si no hay bueno no hay malo. (*Oddúa, Obatalá*)
2. Eyioko = Guerra entre hermanos. (*Ochosi*)
3. Oggundá = Tragedia por mala decisión. (*Elegguá*)
4. Irosun = Nadie sabe lo que hay en el fondo del mar. (*Orula*)
5. Oché = Sangre que corre por las venas. (*Oshún*)
6. Obbara = De la mentira nace la verdad. (*Changó*)
7. Oddi = Donde se hizo hoyo por primera vez. (*Yemayá*)
8. Eyeúnle = La cabeza lleva al cuerpo; un solo rey gobierna un pueblo. (*Oddúa, Obatalá*)
9. Osa = Su mejor amigo es su peor enemigo. (*Oyá*)

⁵¹¹ Entrevista realizada en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

⁵¹² Los significados de los *odduns* los sacamos de una *libreta de santo* perteneciente a la *casa de santo* de Susana Cantero en Cuba. La libreta nos la mostró una *santera* de unos 68 años, aproximadamente, la cual reside en la región sur de Puerto Rico, en 1999. Esta *santera* pidió que no mencionáramos su nombre en nuestro trabajo.

10. Ofún = Donde nace la maldición. (*Orula*)
11. Owani = Sacar agua en canasta; mal agradecimiento. (*Yewá*)
12. Eyilá = Cuando hay guerra, el soldado no duerme. (*Changó*)
13. Metánla = Donde nace la maldición. (*Babalú-Ayé*)⁵¹³
14. Merínla = Donde nace la enfermedad; sangre enferma. (*Babalú-Ayé*)
15. Marúnla = Lo mismo que te mueve te paraliza; sangre muerta. (*Oggún*)
16. Medilogun = Vino para ser sabio, si escucha consejo en la vida. (*Oddúa, Obatalá*)

Una vez salga la letra, el *santero* o la *santera* contará los caracoles que hayan caído boca arriba, si, por ejemplo, fuesen tres la letra sería *Oggundá*. Aunque no sucede con frecuencia, puede pasar que todos los caracoles caigan boca abajo, en este tipo de registro viene “hablando” *Olokun*,⁵¹⁴ entonces el adivino tira agua en forma de lluvia en el interior de la casa, para “refrescarla”, ya que esta divinidad *orisha* es considerada como una deidad malévola y puede que esté augurando una tragedia.

Para un mejor entendimiento de lo que son los *odduns*, hemos seleccionado dos de ellos con su explicación histórica y los *ebbos* que corresponden a esos *odduns*. Los mismos los sacamos de una *libreta de santo* perteneciente a la *casa de santo* de Susana Cantero en Cuba.

⁵¹³ Los *santeros* no pueden consultar los *oddúns* del número trece en adelante, porque en este número y en el catorce “habla” la deidad *Babalú-Ayé*. Se explicó en un mito en el capítulo cuarto que a este *orisha* sus mayores le habían asignado estos números superiores, ya que éstos habían decidido que su palabra no contaría en su pueblo nunca más. Cuando *Babalú-Ayé* fue a donde *Orula*, éste lo ayudó, es por esto que sólo los *babalawos* interpretan de este número trece en adelante y no los *santeros*.

⁵¹⁴ Manifestación de la deidad *Yemayá*, habita en la profundidad de los océanos.

Los *ebbos* que marcan los *odduns* son importantes y los debe hacer el consultado lo antes posible para que las deidades lo ayuden y pueda salir pronto del problema en que está.

Este primer *oddun* es el de Okana el cual contiene la siguiente historia:⁵¹⁵

“Había una vez un hombre que no creía ni en los muertos ni en las deidades. Cada vez que veía un santero se reía de él. Un día estaba *Changó* diciéndole a una persona que se estaba consultando que no fuera a donde tenía pensado ir. El descreído esperó a que la persona se alejara y la abordó diciéndole que no fuera bobo y estuviese creyendo necedades y que fuera donde pensaba ir. Después fue donde estaba el *orisha Changó* y, creyendo que lo iba a engañar, le dijo que le adivinara cuántas personas había en una casa que le señaló y que él ya conocía. *Changó* le dijo: “18 personas, pero de ellas sólo ven 16”. Entonces el incrédulo le dijo que no era verdad y entonces la deidad mandó a tirar 18 monedas y salieron 16 personas de esa casa los cuales tomaron las 16 monedas. El incrédulo, al ver eso, se tiró delante de la deidad”

Como se pudo ver en el *apattakie* anterior, el adivino es muy respetado en África y el Nuevo Mundo. Este *apattakie* es una enseñanza en donde se le advierte al creyente que no debe desconfiar de la sabiduría de las deidades y que hay que rendirle culto a las mismas.

Hemos podido comprobar en Puerto Rico que para cada *oddun* existen diferentes ofrendas, por lo tanto el adivino comienza a preguntarle con el caracol al *orisha* que ofrenda prefiere. Si el *orisha* no escoge ninguna de estas ofrendas, entonces el adivino comienza a preguntar si la persona necesita tomar algunas ceremonias religiosas, como ponerse *collares* o recibir *los guerreros*. Lo último que los *santeros* preguntan a las deidades es si la persona resuelve su problema pasando por la ceremonia de iniciación.

⁵¹⁵ Esta historia, así como los *ebbos*, fueron recogidos de una *libreta de santo* perteneciente a la *casa de santo* de Susana Cantero en Cuba. La libreta nos la mostró una *santera* de unos 55 años, aproximadamente, la cual reside en la región sur de Puerto Rico, en 1999. Esta *santera* pidió que no mencionáramos su nombre en nuestro trabajo.

Entre los *ebbos* para Okana se encuentran:

- 1) Recibir *los guerreros* o hacerles sacrificios a éstos si ya los ha recibido. Esto puede ser: gallo, palomas y/o guinea, también tres pescados frescos, *jutía*, maíz tostado, ceniza, tierra de frente de una puerta para *Elegguá*. *Ebbo* con ñame y ponérselo a *Oggún* y/o limpieza de carne al pie de *Oggún*.
- 2) Darle de comer al muerto o rayamiento en *palo*. (ver *palo mayombe*)
- 3) Marca *ebbo* al pie de *Eshu*, *Oggún* o *Aganyú*.

El segundo *oddun* que escogimos fue el de Irosun, el cual narra la siguiente historia:⁵¹⁶

“Había una vez una madre que estaba muy triste porque su hijo se iba de gobernador a otra tierra, pero el hijo le dijo que no temiera porque él iba con sus mejores amigos y salió con los escogidos rumbo a la tierra donde lo esperaban para que tomara el puesto de gobernador. Cuando llegaron a un sitio en el que había que pasar por unas cuevas, él fue el primero que entró y los que iban con él taparon la entrada y la salida porque le tenían mala voluntad debido a que había sido designado para ocupar un cargo que ellos no pudieron conseguir. Pero no llegaron a matarlo porque el mar rugió y las olas se salieron y destaparon la salida por donde escapó llegando a su destino.”

Según la *libreta de santo*, de donde sacamos la historia, Irosun significa “nadie sabe lo que hay en el fondo del mar”. En este *apattakie* se nos muestra que, si eres una persona de bien, la naturaleza, que no es otra cosa que los *orishas*, siempre te ayudará a salir de los problemas airoosamente. Por eso es que Iré significa “sí”, que hay algo bueno para la persona.

⁵¹⁶ Esta historia, así como los *ebbos*, fueron recogidos de una *libreta de santo* perteneciente a la *casa de santo* de Susana Cantero en Cuba. La libreta nos la mostró una *santera* de unos 55 años, aproximadamente, la cual reside en la región sur de Puerto Rico, en 1999. Esta *santera* pidió que no mencionáramos su nombre en nuestro trabajo.

Los diferentes *ebbos* para Irosun son los siguientes:

- 1) Recibir *Olokun*; acordémonos de que el mar fue quien intervino en la historia anterior.
- 2) Un chivo a *Oshún*, un gallo, tres ayelé y frutas a los *Ibeyis*.
- 3) Un chivito, una flecha, un palo, tres piedras, un pollo para darle de comer a la tierra.

Los *ebbos* siempre conllevan un derecho monetario para la preparación de las ofrendas o las ceremonias religiosas. No sabemos cuanto dinero le corresponde a cada *ebbo*, pero el mismo es para pagar los honorarios de los *santeros* o las *santeras*, quienes ocupan su tiempo para prepararlos.

7.3. El oráculo del opelé y el tablero de Ifá

De todos los métodos de adivinación utilizados por los *yorubas*, *Ifá* es considerado como el más importante y el más fiable. Según *William Bascom* (1969), en el pueblo *yoruba* en el área de Agbigba existen adivinos que son *babalawos*, los cuales se dedican a consultar públicamente mediante el método de adivinación de *Ifá*.⁵¹⁷

A diferencia de los *santeros*, los *babalawos* utilizan un método de adivinación diferente, aunque el mismo también está basado en los versos de *Ifá*. Además, el *oráculo*

⁵¹⁷ William Bascom, *Ifa Divination: Communication between gods and men in West Africa*, (Indiana:1969), p. 26.

de adivinación de los *babalawos* es más completo, pues los *santeros* solamente pueden consultar hasta el *oddun* número doce y el *babalawo* hasta el dieciséis.

El centro real de la adivinación *Ifá* recae en los miles de versos memorizados con el propósito de que las doscientas cincuenta y seis respuestas u *odduns* sean interpretados. Los versos forman un cuerpo importante de arte verbal incluyendo mitos, cuentos folklóricos, plegaria de nombres, encantaciones, canciones, proverbios e inclusive rompecabezas de preguntas. En efecto, estos versos constituyen sus sagradas escrituras no escritas.

El *babalawo* utiliza dos métodos de adivinación, uno es el *opelé* y el otro el *tablero de Ifá*. El *opelé*⁵¹⁸ consiste en ocho medallones, hechos usualmente de corteza de coco o de caparazón de tortuga, unidos todos por una cadena de hierro. Cada medallón está más oscuro de un lado que del otro. Las combinaciones pueden ser variadas cayendo de un lado o del otro, por ejemplo una combinación de *odduns* puede estar compuesta por tres medallones oscuros y siete más claros. Dependiendo de la forma en que caiga el collar, será el *odduns* que va saliendo.

La forma en que el *babalawo* hace el registro con el *opelé* es muy parecida a la forma en que los *santeros* hacen el *oráculo* con los caracoles. El *babalawo* pone sobre una *estera* el elemento agua para “refrescar” y purificar la sesión, así como también utiliza dos *Igbos*, muy parecido al de los *santeros*, que dan la confirmación de *iré* u *ossobo*, poniendo cada uno en cada mano del cliente para que cambie los dos objetos de

⁵¹⁸ Ver figura 7.5, p. 595, del apéndice gráfico de este capítulo, donde se puede apreciar una fotografía de una *opelé*.

mano en mano sin que el adivino se dé cuenta. Cabe mencionar que el registro del *babalawo* comienza de forma muy similar a la de los *santeros*⁵¹⁹, éste les reza a las deidades y a los guías espirituales para que lo ayuden en la veracidad del registro. Una vez finalizado los rezos, el *babalawo* toma la cadena por el medio y la tira encima de la *estera* en dirección opuesta a él, entonces proceden a apuntar en un papel una serie de combinaciones que son los *odduns* que luego va a ir interpretando. Al final de cada consulta, el adivino, por medio del *oráculo*, le pregunta directamente a *Orula* el debido *ebbo* o sacrificio que debe hacer el consultado para salir bien del problema o los problemas que le atañen.⁵²⁰

Debido a que los *babalawos* son los adivinos mayores en esta religión, se espera que conozcan un sinnúmero de versos más que los *santeros*, es por eso que la consulta de los *babalawos* es más complicada. Estos versos muchas veces son consultados para dar un sentido lógico a las creencias y prohibiciones de la religión y a los ritos y ceremonias religiosas que éstos practican

El *babalawo* constituye un punto focal en la religión *yoruba* tradicional, ya que es él quien canaliza los sacrificios en las ceremonias y, en ocasiones puede tratar de curar a una persona que esté mal de salud, haciéndolo por medio de la adivinación. Nos comenta un *babalawo*,⁵²¹ en Puerto Rico, que para acrecentar su sabiduría, los *babalawos* se

⁵¹⁹ Durante nuestro estudio de campo, tuvimos la oportunidad hacernos una consulta con un *babalawo* cubano de unos 65 años, aproximadamente, de nombre Babi Bolufer, en Guaynabo, Puerto Rico. Este *babalawo* nos consultó con el *opelé* en el año 1998.

⁵²⁰ Migene González-Wippler, *Rituales y Hechizos de Santería* (Barcelona:1997), p. 86.

⁵²¹ Entrevista realizada a Marcelino Vázquez Vázquez, en su residencia en Bayamón, Puerto Rico, en 1998.

dedican a estudiar y a aprender de memoria todos los *odduns* de la filosofía *yoruba*, de esta forma serán más respetados por sus compañeros.

La segunda forma que tienen los *babalawos* para consultar es mediante una bandeja de madera llamada *tablero de Ifá*. De todos los *oráculos* que tiene el pueblo *yoruba*, este método de adivinación es el más complicado, tanto es así que los *babalawos* sólo lo utilizan en casos específicos y especiales los cuales se expondrán más adelante en este capítulo.

La bandeja conocida como *tablero de Ifá* está hecha de la madera del árbol sagrado conocido en África como *iroko* (*chlorophora excelsa*). La misma puede ser circular, semicircular o rectangular.⁵²² En su parte superior, la misma tiene esculpida una cara, la cual normalmente es interpretada como la de *Eshu* y se sitúa de cara al *babalawo* durante el acto de adivinación.⁵²³ Se piensa que debe ser *Eshu*, ya que, como se mencionó en capítulos anteriores, éste es el *camino* de *Elegguá* que se asocia con el adivino *Orula*.

Además de esta constatación, en las bandejas se encuentra esculpida una iconografía variada que se distribuye normalmente en una serie de compartimentos, formando un total de ocho figuras relacionadas con *Eshu*, es decir, nueve secciones en total.

“En la región de Ijebu, la organización en nueve secciones de la bandeja es una referencia a las gestas de adivinos legendarios. El papel de *Eshu* como figura central se

⁵²² Ver figuras 7.6, pp. 595-596, donde se puede apreciar dos tipos de tableros de *Ifá*.

⁵²³ Michéle Coquet, op. cit, p. 129, 1998.

reduce en favor de su condición de mensajero real. Ese aspecto aristocrático es asimismo perceptible en el motivo recurrente del lazo, referencia directa a los bordados reales.”⁵²⁴

Por lo que hemos podido investigar, en África el *tablero de Ifá* estaría destinado a la realeza, ya que, como ya habíamos mencionado en el primer capítulo de este trabajo, los reyes de las diferentes ciudades *yorubas* muchas veces tenían en sus cortes un grupo de *babalawos* que se dedicaban solamente a consultarlos con el *tablero de Ifá*.

El *tablero de Ifá* es utilizado normalmente en momentos en que la vida de una persona corra peligro, también lo utilizan en ceremonias importantes referentes al cargo del *babalawo* y para sacar la “letra del año” de un pueblo o país, cuando se quiere saber cómo le irá a un país durante el año vigente.

A pesar de que las consultas con el *tablero de Ifá* son secretas, ya que no pueden estar presentes personas que no sean *babalawos*, ni mucho menos mujeres, se nos permitió estar presente en una consulta en casa de un *babalawo* en la región norte de la isla, donde una serie de *babalawos* se encontraban sacando la “letra del año” correspondiente a 1999.

Para que se pueda hacer la antes mencionada consulta, es necesario que estén presentes por lo menos unos dieciséis *babalawos* o más, aunque en nuestro caso sólo había cinco *babalawos*. El *babalawo* mayor puso una *estera* en el suelo y sacó la vasija que pertenece a *Orula*. Este recipiente contiene dieciséis *ikines* o nueces, que el *babalawo* saca de una palma sagrada, que poseen el *ashé* de la deidad *Orula*. Los *ikines* son necesarios para la consulta del tablero, ya que es con éstos que el *babalawo* marca el

⁵²⁴

Ibid. p. 129.

oddun durante el registro. Antes de la consulta, uno de los *babalawos* se sienta sobre la *estera* y comienza a limpiar cada una de estas nueces con *omiero*, preparado con las plantas que pertenecen a la deidad *Orula*, las cuales ya hemos nombrado en el cuadro de plantas del capítulo quinto. Luego saca el *tablero de Ifá* y lo pone también sobre la *estera* junto con una copa la cual llaman “agüere” y esparce dentro del tablero un polvo fino de color amarillo llamado *ierosun*, que éstos sacan de la madera. Los *babalawos* allí presentes no utilizaron este polvo fino porque no tenían, así que lo sustituyeron por harina de maíz, ya que es también de color amarillo. Una vez que tuvieron todos los elementos presentes, el *babalawo* sujetó las dieciséis nueces con la mano izquierda y con la mano derecha agarró todas las nueces que pudo. De acuerdo al número de semillas que iba tomando, iba haciendo unas marcas en línea vertical con un *irofá* (cuerno de venado) sobre la harina de maíz que se encontraba dentro del *tablero de Ifá*.⁵²⁵ Cuando el *babalawo* tuvo todas las marcas verticales sobre el tablero, entonces comenzó a explicarlas. Estas marcas sobre el tablero son los *odduns* de *Ifá*, los cuales contienen una gran cantidad de historias referentes a los *orishas*. Es por esto que cuando se consulta con el *tablero de Ifá* deben estar presentes más *babalawos*.

“Mientras más *babalawos* haya presentes, más sabiduría y exactitud habrá en la consulta, debido a los muchos versos que el *babalawo* debe conocer de memoria.”⁵²⁶

La consulta a *Ifá* provee conocimiento al hombre sobre cuál es su destino, cuál es su deidad principal, qué cosas debe evitar para conseguir el beneficio de las deidades e,

⁵²⁵ En la figura 7.7, p. 596, del apéndice gráfico de este capítulo se puede apreciar a un *babalawo* durante una consulta con el tablero de *Ifá*.

⁵²⁶ Migene González-Wippler, op. cit., p. 84, 1997.

incluso, qué divinidad debe adorar el individuo. Provee el significado determinando de los sacrificios que son necesarios para alcanzar un mejor destino, para recibir las bendiciones prometidas y vivir por completo el lapso de vida asignado.

7.3.1. Letra del año en Puerto Rico

Hemos podido observar que una de las actividades más llamativas en *santería* es la que celebran los *babalawos* al comenzar cada año, conocida como “sacar la letra del año”. Esta ceremonia se prepara el día primero de enero de cada año. La misma es una costumbre *yoruba* extraída de su cultura religiosa, en la que se reúnen los *babalawos* de un país para hacer una serie de ceremonias relacionadas con *Orula* y luego, estando todos presentes, el *babalawo* mayor saca el *tablero de Ifá* y le consulta a *Orula* qué destino le depara a su país. En ese momento los *babalawos* presentes aportan su sabiduría y entre todos comienzan a interpretar el *oráculo* de *Ifá* en busca de los consejos que *Orula* dará para el nuevo año que comienza. Esta ceremonia es muy esperada por los creyentes debido a que en ella se sabe qué *orishas* van a estar defendiendo su país durante ese año y así hacerle los sacrificios requeridos por los *babalawos* y los *santeros* para que los *orishas*, agradecidos por las ofrendas que les han dado, los ayuden y los protejan en todo momento. Es en ese momento cuando el *babalawo* aconseja a los presentes, como mensajero de *Orula*, para que su año sea próspero y de mucho beneficio para todos. En cualquier lugar del mundo donde existan *babalawos* se realiza este ceremonial, por lo

menos con la asistencia de dieciséis *babalawos*, no obstante, esto no fue así en nuestro caso.

A continuación hemos puesto como ejemplo dos letras del año que fueron sacadas por dos casas de *babalawos* diferentes en Puerto Rico para el año 1999. Una de ellas fue sacada en casa de un *babalawo* conocido como Roberto “Babi” Bolufer, quien es de nacionalidad cubana y residente en Puerto Rico desde hace 30 años, el cual reúne la cantidad necesaria de *babalawos* para sacar la letra del año el primero de enero en su templo, al norte de Puerto Rico en la ciudad de San Juan, a diferencia de otra casa que se encuentra en un pueblo, también al norte de Puerto Rico, la cual preside el *babalawo* Marcelino Vázquez Vázquez. Éste acostumbra a sacar la letra del año al final del mes de octubre, con una reunión de no más de cinco *babalawos*. Otra diferencia entre ambas casas es que, en la primera, solamente pueden estar presentes los *babalawos* y en la casa de Marcelino, pueden estar presentes durante la consulta todos los ahijados de la casa, ya sean mujeres u hombres.

A pesar de que no se nos permitió estar presentes en la ceremonia del *babalawo* Babi Bolufer, sí pudimos estar presentes en la ceremonia donde puede asistir el público en general, en el Templo Yoruba en Guaynabo, Puerto Rico.⁵²⁷ En esta ceremonia se explicó allí a las personas congregadas algunas cosas relacionadas a los *odduns* y a los eventos que pasarían en Puerto Rico durante el año 1999, además de las prohibiciones que deberían respetar los *santeros* para que tuvieran un año más fructífero.

⁵²⁷ Ver figuras 7.8, pp. 597-599, del apéndice gráfico de este capítulo para ver diferentes fotografías tomadas por la investigadora en la Iglesia Sectaria Yoruba, Discipulos de San Francisco de Asís, a la cual asistimos el primero de enero de 1999.

Nos cuenta el *babalawo* “Babi” Bolufer que, en el pasado, el Templo Yoruba era utilizado para las ceremonias del toque tambor, pero que ahora solamente se utiliza para hacer “la lectura del año” cada primero de enero. Durante el año este centro se mantiene económicamente a través de su alquiler a personas que lo utilizan para jugar al bingo. En el mismo no se encuentra nada que tenga que ver con los objetos de culto en santería. Tan sólo es considerado un espacio sagrado en el momento en que se efectúa la “letra del año”.⁵²⁸

Letra del Año sacada en Puerto Rico para el año 1999:

Esta letra fue sacada en el Templo *Yoruba* de Puerto Rico, fundado y dirigido por el Oluo Babalawo Omo Odu Roberto Bolufer, Ogundá Leni en *Ifá*. La información que ofrecemos a continuación la hemos conseguido en una página electrónica.⁵²⁹

Signo: Ofún Ojuani.

Orisha que gobierna: Adsowano.⁵³⁰

Orisha que ayuda a gobernar: *Obbá*.

Orisha que defiende: *Elegguá*.

⁵²⁸ Entrevista realizada por la investigadora, en 2002.

⁵²⁹ Esta información acerca de la “letra del año” en Puerto Rico la conseguimos en la página electrónica del señor Leo Gómez, quien es *santero* y nos autorizó a publicarla en este trabajo de investigación, www.ashe.com.ve. El motivo por el cual no tenemos toda esta información trabajada por nosotros es porque en el Templo Yoruba no se ofreció toda esta información.

⁵³⁰ Manifestación o *camino* de *Babalú-Ayé*.

Según la interpretación de los *babalawos* que asistieron a la apertura que se realizó en el Templo *Yoruba* de Puerto Rico, esta Letra es la continuación de la del año pasado y se relaciona con los fenómenos atmosféricos y el llamamiento de los *orishas* para la unificación. También se relaciona con que se acercan grandes cambios para la religión *yoruba*, la cual tomará la posición que le corresponde y para ello los religiosos deben estar depurados en su forma de llevar la religión.

Dice *Ifá* que las personas deben cuidarse del Sol y del viento, es decir, de los cambios bruscos de temperatura. Se le debe dar calor a la religión y a las *casas de santo* y estar lo menos posible en la calle para evitar accidentes y sofocación. Maferefún⁵³¹ *Obatalá, Eshu, los Ibeyis y Orúnmila*. Dicen los *babalawos* que se debe evitar las maldiciones, cuidarse de los accidentes y los menores deben respetar a los mayores y los mayores a los menores, no sólo en lo santoral, sino en la vida normal y en las familias.

En este signo nacen los grandes secretos de la Ocha. La imagen astral de los *orishas* queda marcada en la cabeza de los seres humanos iniciados. Por ello, las personas que tienen que consagrarse deben hacerlo este año y los que ya están consagrados respetar la ceremonia que le hicieron. Este signo habla de la Tierra de “OBA ATE ILE”, la Tierra de los *orishas*. Dice este *oddun* o verso de *Ifá* que *Olofi* cuando hizo la Creación puso a *Obatalá* y a *Orula* para que la gobernarán. Éstos tenían siete discípulos y, un día, seis de ellos se sublevaron y se fueron a recorrer el mundo creando seis religiones diferentes a la *santería*. Éstas son las seis grandes religiones que existen actualmente, por eso es que todas tienen cierta semejanza. Después de lo

⁵³¹ Maferefún significa dar gracias.

sucedido, *Olofi* le dice a *Obatalá* y a *Orúnmila* que a partir de ese momento se debía consagrar el *orisha* protector en las cabezas de las personas para que la religión perdurara. Además determinó que las religiones serían siete, pero las otras seis se mantuvieron alejadas y no quisieron unirse a la original. Por eso es que la religión *yoruba* no es reconocida actualmente por la mayoría. Dice el signo que las personas no deben separarse de sus *casas de santo* y no deben traicionar la religión. Que los santos y *Olofi* harán que resurja la religión original en el próximo siglo, por lo que habrá un crecimiento de la *santería* y, por ello, los religiosos deben estar preparados moralmente para mantener una buena imagen cuando se consolide finalmente la religión en el mundo. Este año 1999 nos gobierna *Adsowano* y *Obbá*, y nos defiende *Elegguá*. Aquí nace el gran secreto de la transformación de *Chakpoana* en *Adsowano*, o sea, que se transformó de muerto a *orisha* y en el proceso murieron muchas personas. Eso ocurrió también en “OBA ATE ILE”. Se debe evitar hacer daño al prójimo porque aquí fue donde el que trató de hacerle daño a *Obatalá* y a *Orúnmila* murió a los tres días. Debe haber unión en la religión y en las *casas de santo* y evitar las separaciones con los mayores. *Olofi* nos está advirtiéndole de que reflexionemos este año para que no dañemos la religión, ni la traicionemos porque dice el signo que Él nos bendijo con la consagración, por lo tanto no debemos usar la religión para buscar enfrentamientos porque todos venimos del mismo origen.

Debemos además evitar las mentiras porque también nos gobierna *Obbá* y ella no admite mentiras de ningún tipo. Esto lo podemos ver en el siguiente *appatakie*:

"*Obbá* vivía en una cueva a la orilla de un río. Cerca de allí vivía una familia conformada por la pareja y un niño. Ellos eran muy pobres y un día el hombre

comenzó a maldecir a la mujer por haber quedado embarazada. El niño se puso muy triste y fue a llorar a la orilla del río. Allí se le presentó un pez encantado que le preguntó por qué lloraba y el niño le dijo la verdad. El pez le dijo que lo siguiera y cuando estaban frente a la cueva de *Obbá* le dijo: “Entra allí y di la verdad”. Así lo hizo y *Obbá* lo premió dándole un gran bulto que tenía muchas riquezas, pero le dijo que conservara el secreto. El niño llegó a su casa y con él la felicidad, pero un día el padre, cegado por el egoísmo y la avaricia, obligó al niño a que le dijera el secreto de la procedencia de la riqueza hasta que lo convenció. El hombre fue a la cueva y *Obbá* lo recibió preguntándole sobre el motivo de su visita y que le dijera la verdad, pero éste dijo una mentira. *Obbá* le dio un bulto parecido al que le dio al niño y cuando el hombre llegó a la casa y lo abrió, murió”.

Dice *Ifá* que puede morir el que diga mentiras y el que engañe, especialmente si lo hace en la religión.

**Letra del año sacada en Puerto Rico en
octubre de 1998, en la casa del *babalawo* Marcelino Vázquez Vázquez.
Letra anual para 1999.**

La información que ofrecemos a continuación la hemos conseguido en la página electrónica del *babalawo* que efectuó la ceremonia de la “letra del año”.⁵³²

Signo: IKA OBE -OSOBO ESE

Orisha que gobierna: *Orula*

Orisha que ayuda a gobernar: *Oyá*

Orisha que defiende *Eggún*

Orisha que acompaña: *Oggún*

⁵³² Esta lectura del año fue la que pudimos presenciar en casa del *babalawo* Macelino Vázquez Vázquez (Ifalaiye Oshún Orúnmila), el cual publicó un mes después los resultados de esta consulta en su página electrónica: home.coqui.net/ifalaiye. Información que nos autorizó a publicar en este trabajo de investigación.

No podemos estar corriendo, ni pidiendo excusas. Tenemos que empezar a poner más respeto. Cuidado con el frente de las casas. Se unificarán las naciones. Se les está faltando el respeto a las personas mayores. No queramos a nadie que no nos quiera. No seamos como la mosca. Cuidado este año con violaciones de niños. Cuidado donde dejemos a nuestros niños. La gente va estar a buscando la brujería en este año. Sea cauteloso cuando vaya a una ceremonia de tambores. Cuidado con el desbalance físico o emocional. Dar de comer mucho a *Elegguá* este año. Las mujeres este año vienen con un poder mayor. La economía se pondrá difícil, pero buena para los negocios. Hay que dar de comer a un espíritu que se fue. Nacen las huellas digitales. Otro gobierno para Puerto Rico pero no de inmediato. Cuidado con las personas que tengan las manos cortadas. Hay que dar de comer al camino, lo que quiere el camino. Éste es el año de los ancianos. No nos vayamos lejos de las casas. El que haga el mal lo hará para sí mismo, el que haga el bien lo hará para sí mismo. Hay que dejar que los muertos carguen sus muertos. Hay que poner más atención a los *Egguns* (muertos) en las casas. Lo que *Obatalá* pida este año se le dará. Cuidado con la lengua. Los *ahijados* les están faltando el respeto a sus *padrinos*. Cuidado con las traiciones. El *oddun* habla de que la Tierra le implorará al cielo por las verdades. El año pasado se nos había adelantando que es mejor perdonar que ser perdonado. Es tiempo de empezar a beber aguas claras. Es tiempo de dejar de pensar en sí mismo y pensar en la humanidad. Dios hizo el pan y, después, en el mismo horno hizo a los hombres de diferentes colores. En la tierra negra hizo al hombre negro, en la tierra roja hizo al hombre rojo, en la tierra blanca hizo al hombre blanco, en la tierra amarilla hizo al hombre amarillo y es común para todos los hombres un mismo

color de sangre. Para los huesos de todos los hombres, el mismo color blanco. Continuará la guerra en Asia y África hasta el final del milenio. Los problemas internacionales se resolverán con jueces y jurados. La encomienda dada a los hombres en este siglo, será acatada por los hombres. La respuesta de la llamada de la Tierra hacia el cielo será contestada. Seguirá gobernando en la Tierra *Orula*.

Abramos los corazones y no ocultemos nuestros sentimientos. Los dictadores serán juzgados. Importante rezarle a la Tierra y pactemos para una mejor vida en ella. "polvo fuiste y polvo serás".

Si comparamos ambas letras del año, veremos que las deidades que rigen, gobiernan y ayudan a Puerto Rico son diferentes en ambas casas e incluso los *odduns* son diferentes, aunque a pesar de ello en ambas letras se pide respeto hacia los mayores y que se diga la verdad.

Hemos podido observar que los métodos de adivinación en *santería* juegan un papel de suma importancia para el diario vivir de los creyentes y para las ceremonias religiosas.

En ocasiones, cuando asistíamos a casa de los *santeros* y *babalawos*, al entrevistarlos, nos encontrábamos con personas, que esperaban allí largas horas para ser consultados con los oráculos de adivinación. Las personas iban allí por diversas razones, ya sea porque estaban enfermos, porque les iba mal económicamente, por motivos amorosos o porque se sentían mal emocionalmente.

La adivinación no es un hecho que ocurrió solamente entre las culturas primitivas, pues se sabe que en la Roma antigua se utilizaban sistemas de adivinación para tomar decisiones políticas.

“Según la historiografía, desde la fundación de la República, hasta la instauración del Principado, Roma consulta oficialmente el oráculo de Apolo en Delfos, unas siete veces.”⁵³³

En Europa ocurrió y aún ocurre con los naipes también conocidos como las cartas del tarot. En las islas Tonga se utilizaba un coco para las consultas.

Veamos lo que opina el antropólogo *Edward Burnett Tylor* (1977), quien se dedicó al estudio del tema de la adivinación y los juegos de azar en algunas sociedades primitivas.

“Respecto a los diferentes tipos de adivinación, podemos decir que la misma sale de las bajas fases de las civilizaciones conocidas, y que con el tiempo han logrado evolucionar con el progreso de las sociedades avanzadas que la siguen practicando, pero aún así no deja de ser un error creer en esto.”⁵³⁴

Aún así, en nuestros días, a pesar de los avances tecnológicos y de que muchos han intentado demostrar que la adivinación no es algo confiable, cada vez existen más individuos que optan por utilizarla, ya sea para conocer sus destinos o el de las otras personas. Como nos dice *Malinowski* (1954), ambos, magia y religión, surgen en momentos de crisis emocional, pues son un escape donde el hombre busca lo “sobrenatural”.⁵³⁵

⁵³³ Santiago Montero Herrero, *Diosas y adivinas: mujer y adivinación en la Roma antigua*, (Madrid: 1994), p. 59.

⁵³⁴ Edward Burnett Tylor, *Cultura Primitiva I Los orígenes de la Cultura* (Madrid:1977) p. 119.

⁵³⁵ Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion and Other Essays*, (New York:1954), p. 87.

Hemos podido observar que en Puerto Rico, cada vez son más las personas que llegan a casa de individuos practicantes de las creencias afro-antillanas para que vaticinen su futuro. El próximo capítulo también lo hemos dedicado al tema de la adivinación y la *posesión*, pero no desde el punto de vista de la *santería*, sino que se expondrán otras corrientes de pensamiento de procedencia africana que se han conservado en Puerto Rico desde la época de la esclavitud hasta nuestros días y que se conocen con el nombre de *espiritismo*.

CAPÍTULO 8

APORTACIONES DE LAS CULTURAS: indígenas, europeas y africanas que se han conservado en la religiosidad popular del puertorriqueño.

Durante nuestra investigación hemos podido observar que la *santería* no es la única creencia religiosa que aún practican muchos puertorriqueños a comienzos del siglo XXI, existen otras que se han mantenido desde el momento en que llega a estas tierras la cultura de los esclavos africanos, las cuales son conocidas actualmente como *espiritismo criollo*.⁵³⁶ Estas creencias se mezclaron con la cultura indígena de la época y también con la cultura del europeo y, una vez que llegan a Puerto Rico los cubanos exiliados con las creencias de la *santería*, los creyentes del *espiritismo criollo* comenzaron a practicar la *santería*, ya que esta última -como veremos en este capítulo- sostiene creencias que se asemejan al *espiritismo criollo*.

A pesar de que la iglesia católica siempre hizo lo posible por exigir la conversión al cristianismo por parte de los habitantes del Nuevo Mundo, en países como Puerto Rico

⁵³⁶ Conjunto de prácticas de procedencia africana en las cuales los *médiums* invocan los espíritus de los muertos para comunicarse con ellos, es de esta forma que creen conseguir de los espíritus su ayuda y consejo espiritual o material.

y Cuba, ésta no logró por completo su objetivo. Es de conocimiento público que desde tiempos inmemoriales en Puerto Rico se han mantenido en secreto creencias y prácticas *animistas* que nada tienen que ver con la doctrina católica, aunque se haya utilizado esta doctrina para sincretizar y esconder todo tipo de cultos que tienen como base las creencias africanas.

Este tipo de creencias y prácticas se fomentaron más en lugares alejados donde no hubo educación y no llegó la producción económica tan rápido como en otros lugares de la isla. La población se nutrió de diversas creencias aportadas por la tradición popular europea y por los elementos de la tradición indígena y africana. El tipo de catolicismo que se implantó en Puerto Rico tenía como centro de culto las imágenes católicas. El campesino se aprovechó de lo que le ofrecía la religión católica y comenzó a practicar a través de esta religión innumerables prácticas y creencias llenas de elementos mágicos y *animistas*.

“La actividad religiosa de la población campesina giraba en torno al culto de los santos como elemento central de su práctica religiosa. El culto de los santos, matizado por las prácticas y creencias populares españolas, fue adaptándose a las condiciones particulares de la sociedad campesina puertorriqueña y en el proceso se fue “criollizando”, vale decir, amalgamándose con los elementos aportados por los indios y los africanos”.⁵³⁷

Este culto tuvo en su práctica dos modalidades, una pública, como lo son las fiestas en Loíza dedicadas a Santiago Apóstol, a las cuales hemos dedicado el capítulo décimo de este trabajo, y otra privada realizada por el campesino en la intimidad de su casa. Estas fiestas fueron consideradas como laicas y, a pesar de que las autoridades eclesiásticas intentaron evitarlas por todos los medios, fue imposible.

⁵³⁷ Nérida Agosto Cintrón, *Religión y Cambio Social en Puerto Rico (1894-1994)* (San Juan, Puerto Rico:1996), p. 32.

Este tipo de creencias basadas en la herejía y la hechicería, llegó a preocupar tanto a las autoridades eclesiásticas que, en mayo de 1519, se nombró a fray Alonso Manso como Inquisidor General de Indias, el cual en ese momento era primer obispo de la diócesis de San Juan Bautista de Puerto Rico.⁵³⁸

“El canónigo de la Catedral de San Juan don Diego de Torres Vargas señala, en su descripción de la isla en 1647, que en aquellos primeros tiempos de la Inquisición, a Puerto Rico se traían de otras partes de Indias acusados de brujería “y que se castigaban, quemando y penitenciando”. El lugar del quemadero, que estaba situado en las afueras de la antigua puerta de San Cristóbal, en la ciudad de San Juan, se conoció hasta las postrimerías del siglo XVIII con el nombre de charco de las brujas.”⁵³⁹

La razón por la cual se formaron estas creencias fue debido al aislamiento que tenía el campesino, especialmente en el centro de la isla de Puerto Rico. Mientras en lugares como el sur se estaba dando una economía agraria con las grandes haciendas azucareras, el campesino del centro se quedaba sin recibir ningún tipo de educación. Fue debido a esta condición que la población campesina daba un significado sobrenatural a todo lo que le ocurría en su diario vivir. Hacía responsable de sus enfermedades, a fuerzas externas y creaba un mundo de entidades con poderes sobrenaturales. Esto, a su vez, produjo que el campesino comenzara a utilizar la medicina natural para su curación por medio de baños con plantas mágicas y de conjuros y oraciones que había aprendido de memoria, probablemente en la misa dominical. Hoy en día este tipo de curaciones por medio de plantas “mágicas” son conocidas con el nombre de “remedios caseros”, que se aprenden y se conservan como tradición familiar. De hecho, forman parte de las creencias de muchos puertorriqueños, ya sea por costumbrismo o por convicción.

⁵³⁸ Teodoro Vidal, *Tradiciones en la Brujería puertorriqueña*, (San Juan: 1989), p. X.

⁵³⁹ Ibid., p. X, 1989.

Los campesinos en Puerto Rico muchas veces no mostraban interés por los sacramentos de la iglesia, sin embargo efectuaban en sus casas lo que en el centro de la isla se conoce como el bautismo de agua en lo que podían celebrar el bautizo sacramental en la iglesia, por la distancia o por la poca frecuencia de las visitas del sacerdote. Éstos pensaban que los niños al nacer podían venir rodeados de malos espíritus y que el bautismo que ellos mismos efectuaban era suficiente para proteger al niño. Esta costumbre debió de ser aprendida de la cultura africana e indígena, ya que donde en ambas culturas se daban las ceremonias de bautismo en el río, ya que éstos pensaban que el agua de río era suficiente para proteger y purificar a una persona.

Durante nuestra investigación recogimos información que indica que el africano que llegó a Puerto Rico dejó una definitiva huella cultural en el perfil religioso del puertorriqueño y que llega hasta nuestros días. Esto se debió a que, por medio de sus luchas y sus ceremonias clandestinas, pudieron mantener vivas sus creencias y costumbres. El africano en Puerto Rico mantuvo sus creencias, pero se vio forzado a sincretizarlas con el dogma católico, toda vez que se sintió perseguido por las autoridades eclesiásticas de la época colonial. De este sincretismo nace lo que algunos llaman afro-catolicismo y otros *espiritismo criollo*.

El *espiritismo criollo* que ha permanecido en Puerto Rico hasta nuestros días no sólo tiene como base las creencias fetichistas y *animistas* de hechicería y magia que aportó la cultura africana, sino que también se nutrió de un estilo de pensamiento de origen europeo conocido con el nombre de *espiritismo kardeciano*.⁵⁴⁰

⁵⁴⁰

Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, 1857, 1971, 1981, 1988, 1992.

El *espiritismo kardeciano* tuvo sus comienzos en Puerto Rico a finales del siglo XIX como un movimiento intelectual, aunque anticlerical. A escondidas de las autoridades españolas, algunos puertorriqueños que se habían ido a estudiar a París y Madrid introdujeron en la isla textos espiritistas europeos.

El siguiente tema lo hemos dedicado al estudio del pensamiento *kardeciano*, el cual entendemos que es de suma importancia investigar, ya que formó y forma parte de dos estilos de pensamiento que se han conservado en Puerto Rico desde el siglo XIX. Uno de estos estilos es el *espiritismo científico* el cual ya hemos explicado cómo llegó a la Isla, el segundo es el *espiritismo criollo*, el cual es una mezcla del primero junto con las creencias fetichistas y *animistas* que el africano aportó a la cultura del puertorriqueño.

8.1. Espiritismo

Antes de comenzar con el tema del *espiritismo criollo* en Puerto Rico, comenzaremos por definir lo que es el *espiritismo kardeciano*, también conocido como espiritismo o como *espiritismo científico*. Este movimiento, que es el precursor de los estudios acerca del espíritu, surgió en Francia en el siglo XIX.

Un educador y filósofo francés llamado Denizard Hipolyte Léon Rivali,⁵⁴¹ es quien inventa la palabra *espiritismo* para definir el estudio filosófico del espíritu de los

⁵⁴¹ Ver fotografía de Denizard Hipolyte Léon Rivali en la figura 8.1, p. 600, del apéndice gráfico de este capítulo.

mueritos. Este filósofo escribió bajo el seudónimo de Allan Kardec debido a sus creencias espirituales, aprendidas durante el transcurso de su vida. Su obra mas conocida y estudiada se titula *El libro de los espíritus*;⁵⁴² aunque éste estuvo escribiendo obras en Francia desde 1857 hasta 1869. Ésta va a ser la doctrina que le deja a sus seguidores, los cuales aún la siguen con mucha devoción y empeño.

Los seguidores de la doctrina *kardeciana* tienen como creencia principal que, cuando una persona muere, el alma o espíritu de esta persona permanece durante cierto tiempo en un estado que Kardec llama errante, en lo que se vuelve a reencarnar en otro cuerpo. Durante ese tiempo, el espíritu de esa persona se encuentra en todas partes, incluso al lado de todos los seres humanos, viéndolos y codeándose con ellos.

Los seguidores de la filosofía *kardeciana*, conocidos con el nombre de *kardecianos(as)*, piensan que existen espíritus que no evolucionan y se quedan en la Tierra perturbando a los seres humanos, provocando que éstos se encuentren constantemente agobiados. Los practicantes del espiritismo de Allan Kardec entienden que a estos espíritus se les puede ayudar con mensajes y oraciones positivas. Sin embargo, los practicantes del *espiritismo criollo*, del cual hablaremos más adelante, se aprovechan de estos espíritus para hacer daño a otras personas. Éstos creen que, por medio de ofrendas, pueden conseguir lo que quieran de estos espíritus. Pero recordemos que estas ideas tienen como base las creencias del africano y que en varios lugares de África el individuo rendía culto y ofrendas a sus ancestros para conseguir favores de éstos. Sin embargo, los *kardecianos* piensan que ningún ser humano puede hacer esto.

⁵⁴²

Allan Kardec, *El libro de los espíritus*, México, 1981.

Esto lo reafirma Allan Kardec en su libro titulado *El libro de los espíritus*, (1981), en el cual este filósofo francés dice que los que creen que suceden estas cosas son personas timadoras, ya que el ser humano no puede “comprar” a los espíritus para hacer daño. No obstante indica que, si alguien quiere hacer daño a otra persona, basta con desearle el mal ya que, según Kardec, esto causará que se “peguen” a la persona espíritus inferiores causándole problemas.⁵⁴³

“El *espiritismo* sostiene como principio fundamental que los espíritus de los muertos continúan participando en el mundo de los vivos y esta influencia puede ser de carácter positivo o negativo dependiendo del progreso espiritual de esos espíritus. Kardec menciona tres grupos principales: los espíritus de luz o puros, los espíritus buenos y los espíritus imperfectos o ignorantes. Los espíritus de luz y los espíritus buenos contribuyen al desarrollo personal del individuo y están orientados a realizar el bien.”⁵⁴⁴

Según lo que plantea Kardec, podemos deducir que tanto la filosofía *kardeciana*, como la filosofía *yoruba* creen en la reencarnación y en los espíritus, por lo tanto no era difícil que los seguidores de las creencias africanas acogieran la filosofía de Kardec, ya que ahora podrían dar un significado científico a sus creencias.

Kardec fundó la Sociedad Parisina de Estudios Espiritistas y escribió varios libros, los más conocidos son: *Libro de los médiums* (1962), *El libro de los espíritus* (1971) y *El evangelio según el espiritismo* (1953),⁵⁴⁵ Este movimiento fue traído a Puerto Rico por personas como Rosendo Matienzo Cintrón, abogado y político que fue

⁵⁴³ Allan Kardec, op. cit., p. 123, 1981.

⁵⁴⁴ José María Póveda, *Chamanismo; El Arte Natural de Curar* (Madrid:1997), p. 343.

⁵⁴⁵ Allan Kardec, *El libro de los médiums*, (Buenos Aires: 1962); *El libro de los espíritus*, (México: 1971); *El evangelio según el espiritismo*, (México: 1953); otros libros del autor son: *El cielo y el infierno*; (Barcelona: 1983); *Génesis: los milagros y las predicciones según el espiritismo*, (Barcelona: 1983); *El sermón de la montaña según el espiritismo*, (Barcelona: 1987); *En lo invisible: tratado de espiritismo experimental*, (Barcelona: 1987); *Colección de oraciones escogidas*, (México: 1957).

llevado desde niño por sus padres a Europa a estudiar. Regresó a Puerto Rico el 22 de abril de 1855 a la edad de 29 años, empapado de las corrientes de pensamiento de Allan Kardec. Igual que Matienzo Cintrón hubo otros estudiosos y filósofos de Puerto Rico que practicaron el espiritismo en la isla. Entre éstos se encuentran Manuel Corchado y Juarbe, quien estudió en Barcelona y trajo durante el siglo XIX la filosofía kardeciana a Puerto Rico, y el poeta José de Diego, quien aprendió esta filosofía en Puerto Rico. Estos estudiosos no se atrevieron a publicar libros acerca del tema debido las persecuciones de la época, ya que la iglesia católica no estaba de acuerdo con esta filosofía. A pesar de ello, estos ilustres trajeron a escondidas de las autoridades españolas los libros de Allan Kardec a la isla de Puerto Rico.

A pesar de las persecuciones de la época, podemos observar en la prosa del gran poeta puertorriqueño José de Diego y Martínez sus creencias *espiritistas* mediante un soneto muy estudiado por los críticos titulado Sombra.⁵⁴⁶

“Sombra lejana de un frenesí
Antigua sombra que viene y va
pensaba en ella, cuando la vi
pálida y triste, como ahora está...”

Cerca del lecho, fijos en mí
aquellos ojos marchitos ya,
era la misma que estaba allí
¿Cómo ha podido volver de allá?...”

En Puerto Rico existen muchos centros dedicados a practicar la filosofía de Allan Kardec, en los que se hacen prácticas de meditación y se explica la doctrina en una forma científica, siendo uno de éstos el Instituto de Cultura Espírita fundado en 1881. Este

⁵⁴⁶ José de Diego, *Pomarrosas* (Barcelona: 1916).

centro es dirigido hoy en día por el señor Flavio Acarón, quien es doctor en Física y profesor de dicha materia.

En varias ocasiones pudimos asistir a uno de estos centros *kardecianos*, el cual se encuentra situado en la ciudad de Ponce, al sur de la isla de Puerto Rico. En nuestras visitas pudimos nutrirnos del pensamiento científico de Kardec mediante las clases que impartió el Dr. Acarón.

Durante nuestra investigación pudimos percatarnos de que a estas charlas sólo asistían profesionales y personas con un alto nivel educativo. Le preguntamos al doctor Acarón porqué asistían solamente este tipo de personas a las reuniones. Éste nos explicó que para ser un buen *kardeciano* es necesario que la persona conozca a fondo y sepa analizar la filosofía *kardeciana*, también debe saber al menos dos idiomas; pues los espíritus se pueden comunicar en varios idiomas. Además puede venir una persona ilustre a comunicarse con uno de los presentes y si la persona no es lo suficientemente culta puede que no transmita con exactitud el mensaje de ese espíritu a los miembros del grupo.⁵⁴⁷

En Puerto Rico también se suele llamar *espiritismo* o *espiritismo criollo* a las creencias africanas que trajo el hombre negro en la época de la esclavitud a Puerto Rico y a otros lugares de América Latina, aunque el doctor Acarón prefiere llamarlas afro-catolicismo por ser el resultado de una mezcla entre las creencias del evangelizador y la cultura africana. Si comparamos las creencias del africano, creencias que nunca escribió

⁵⁴⁷ Entrevista realizada al doctor Flavio Acarón en febrero de 2000, en el Centro de Cultura Espírita Renacimiento Inc., en la ciudad de Ponce, Puerto Rico.

sino que practicó como una tradición cultural, y la filosofía *kardeciana*, la cual fue enseñada y documentada por Allan Kardec, podemos observar que ambas creencias coinciden en algunos puntos. Ambas creen en la reencarnación y en que se pueden comunicar con sus antepasados ya fallecidos y no creen en un demonio o en un infierno, sino en energías positivas y negativas. Pensamos que fue el parecido de ambos estilos de pensamiento lo que propició que los esclavos y campesinos se interesaran por el estudio del espiritismo *kardeciano*, gracias al cual pudieron darle un significado socialmente aceptable a sus creencias religiosas.

Actualmente, en Puerto Rico podemos encontrarnos con personas que dicen llamarse *espiritistas*, pero la realidad es que solamente los *kardecianos* pueden llamarse así ya que, según nos explicó el doctor Acarón, la palabra espírita o espíritu proviene de lo que precisamente se estudia en la filosofía *kardeciana*. Pero esta información la desconocen muchos puertorriqueños, los cuales suelen llamar *espiritistas* tanto a los practicantes de *santería* como a otros cultos africanos hasta los *espiritistas* practicantes del pensamiento *kardeciano*. Esto incomoda mucho a los *kardecianos*, ya que su práctica es esencialmente científica, mientras que el *espiritismo criollo* es una mezcla de lo *kardeciano*, el catolicismo y las creencias *animistas* y *fetichistas* del africano. Este grupo ha preferido tomar el nombre de *kardecianos(as)* y no de *espiritistas* para referirse a los miembros de su movimiento y dejar el nombre de *espiritistas* para las personas que practican las creencias africanas.

El señor Néstor Rodríguez Escudero, estudioso del espiritismo de Allan Kardec, dice lo siguiente:

“Muchos que reclaman ser espiritistas practican la magia, los hechizos, invocan a los santos, celebran ceremonias religiosas y tienen altares con “*madamas*”, indios, imágenes de todas clases, iconos. Pero eso no es espiritismo. Eso es una mezcla de elementos *yorubas*, católicos y *espiritistas*.”⁵⁴⁸

Aún así el africano comenzó a ver en esos libros la explicación científica de lo que él practicaba en África, comenzó a llamarse espiritistas, y de ahí sale lo que hoy se conoce como *espiritismo* o *espiritismo criollo*, siendo este último la forma en que lo suelen llamar los investigadores puertorriqueños.

Hemos podido observar en Puerto Rico que los practicantes de cualquier *sincretismo religioso* suelen ser personas muy interesada en los temas ocultistas. En los últimos tiempos, la aparición de la doctrina espiritista *kardeciana* ha dado una base sólida a la ideología de estas creencias africanas con relación al espíritu.

“Desde su introducción en la isla, la ideología *kardeciana* y las prácticas mediumnísticas entraron en contacto con la medicina folklórica criolla, que ya era, en esa época el producto sincrético de casi cuatrocientos años de ideas y prácticas populares de sanación de origen europeo, africano e indígena *taíno*.”⁵⁴⁹

Los *kardecianos* están en desacuerdo con los cultos africanos y dicen que estas prácticas no son necesarias para comunicarse con los espíritus. Los seguidores de Kardec utilizan la meditación para entrar en contacto con los espíritus, mientras que los seguidores del *espiritismo criollo*, utilizan la posesión. Los *kardecianos* también consideran que las prácticas que tienen como base las creencias africanas van dirigidas hacia la sanación por medio de remedios caseros, conjuros y el trance, mientras que ellos no se valen de estas cosas.

⁵⁴⁸ Nestor A. Rodríguez Escudero, *Historia del Espiritismo en Puerto Rico* (Puerto Rico: 1991), p. 288.

⁵⁴⁹ José María Póveda, op. cit., 1997, p. 339.

En nuestra investigación pudimos observar que los *kardecianos* no utilizan imágenes de santos ni vírgenes en sus centros de reunión, sólo las fotografías de diferentes próceres puertorriqueños precursores de este movimiento. Los *kardecianos* no entran en trance o posesión, solamente hacen meditaciones y técnicas de relajación, en donde utilizan la música clásica para su concentración y poder entrar en “contacto” directo con los espíritus.

En el siguiente tema podremos ver que, a diferencia de los centros *kardecianos*, en los centros *espiritistas* en Puerto Rico sus practicantes se valen de una cantidad de fetiches, crucifijos, velas y otros objetos, en donde se puede ver claramente el *sincretismo religioso* y las creencias *animistas* que el africano aportó a las creencias religiosas de los seguidores de estos cultos.

8.2. Centros espiritistas en la isla de Puerto Rico

Durante nuestra investigación, asistimos en varias ocasiones a los diferentes centros de *espiritistas* que se encuentran en la zona norte y sur de la isla para hacer un estudio comparativo de ambas zonas. Nos percatamos de que el *espiritismo criollo* en Puerto Rico carece de homogeneidad, ya que no tiene una autoridad que lo guíe. Debido a que la sociedad puertorriqueña estigmatiza estas prácticas, las personas que asisten a dichos centros lo hacen en secreto, ya que tienen miedo de ser rechazadas o atacadas por

la sociedad que los rodea. A pesar de ello, hemos podido observar que son muchos los que asisten a estos centros y es posible que lo hagan bien por fe o bien por curiosidad.

Según nuestras investigaciones, los seguidores del *espiritismo criollo* tienen como creencia que cuando una persona nace, trae consigo una serie de espíritus que lo guían durante toda su vida y que le dan consejos a su protegido. El espíritu que lo acompaña puede ser el de un familiar ya fallecido o el de una persona que siente afinidad con ella. Este espíritu o éstos, pues puede ser más de uno, se convierten en su guía. El mismo le advierte de algún peligro, ya sea por medio de sueños o por medio del trance o la posesión. Es por medio de este guía que la persona comienza a desarrollar facultades para vaticinar el futuro y para dar remedios caseros de curación a los clientes que lo visiten.

Los seguidores del *espiritismo criollo* llaman a esos espíritus que lo acompañan su “cuadro espiritual”. En los centros *espiritistas* y las casas de éstos, podemos observar fetiches que simbolizan las características de su “cuadro espiritual”. En el *espiritismo criollo* al igual que en la *santería*, los creyentes utilizan un lugar de la casa para poner sus objetos de culto. Si la persona tiene en su “cuadro espiritual” el espíritu de un africano, es posible que veamos entre sus objetos religiosos la figura de un africano o una africana,⁵⁵⁰ los cuales recuerdan la indumentaria de la época de la esclavitud, y a su alrededor una vela, un *collar*, un cigarro puro u otros objetos que, según éstos, eran del agrado de ese espíritu en vida. Las ofrendas para estos espíritus son reveladas al individuo por el mismo “guía espiritual”, ya sea mediante sueños o la posesión, incluso

⁵⁵⁰ Ver representación iconográfica de un africano y una africana en las figuras 8.2, p. 601, del apéndice gráfico de este capítulo.

esos guías le revelan al creyente como se llamaban en vida y cuando el *espiritista* cae en su posesión se presentan dando ese nombre, al igual que cuando éstos hablan de su guía o sus guías lo hacen como si éstos tuvieran vida.

Muchas veces estas muñecas negritas, las cuales se conocen como *madamas*, están sentadas en una sillita, desde donde cuidan a los habitantes de la casa,⁵⁵¹ algo así como el *Elegguá* de los *yorubas*. Estas muñecas negras son respetadas por sus dueños y éstos al igual que los *santeros*, les hacen regalos para ganar sus favores y bendiciones. Estas costumbres *espiritistas* tienen como base las creencias del africano que, como pudimos ver en el primer capítulo de este trabajo, eran practicadas por los *yorubas*. También en la tradición *yoruba* es importante la atención a los antepasados, éstos son llamados *egguns*. Este modo de ver la vida es característico de su cultura y va más allá de un reflejo religioso. Sus principios filosóficos se orientan a resaltar de forma fehaciente el valor que tenía la persona cuando vivía, recordando sus aptitudes. De esta forma es casi obligado mantener una conexión con estos seres, aún después de que partieron, como una especie de recompensa por lo bueno que hicieron en vida, además de mantener un canal abierto para ser protegidos, guiados y aconsejados desde el otro mundo. También mencionamos que el *yoruba* creía que, una vez que una persona moría, su espíritu en cierto modo habitaba en los objetos que éstos fabricaban, por eso las esculturas y los objetos eran considerados como algo sagrado y eran parte de su hábitat. Esto explica el papel que desempeñan estos muñecos y *madamas* en la creencia *espiritista*.

⁵⁵¹ Ver figura 8.3, p. 602, donde se puede contemplar a una *madama*.

Los seguidores del *espiritismo criollo*, al igual que los de la *santería* creen en la posesión, pero éstos, a diferencia de los *santeros*, caen en posesión por los espíritus que los guían y no por deidades. Aunque existen muchos casos de *santeros* que también son *espiritistas* tienen como norma separar una creencia de otra, ya que en las ceremonias de *santería* no le es permitido posesionarse por los espíritus y en las sesiones de *espiritismo criollo* los creyentes no deben posesionarse de deidades africanas.

Los *espiritistas* se reúnen en centros dedicados al culto, aunque también pueden hacer *misas espirituales* en sus casas con un grupo reducido de amigos. A diferencia de la *santería*, las ceremonias *espiritistas* no son secretas, ya que toda persona puede asistir a sus sesiones.

Durante nuestra investigación hemos podido observar que, tanto en los centros como en las casas de los *espiritistas*, a la hora de comenzar una sesión de este tipo deben existir unos objetos claves que forman parte del culto. Lo primero que encontramos es una mesa con un mantel blanco, este mantel significa pureza.⁵⁵² También es a causa de este mantel blanco que muchas personas llaman a estas prácticas con el nombre de “mesa blanca” o “mesa de paz y justicia”. Sobre la mesa se encuentra un crucifijo, por medio del cual se puede ver el sincretismo del dogma católico; aparte, durante la sesión, se rezan oraciones que pertenecen al cristianismo, sacadas del libro *El evangelio según el espiritismo* (1953)⁵⁵³ perteneciente a la filosofía *kardeciana*. Sobre la mesa también podemos encontrar una copa de cristal llena de agua, para purificar el ambiente; velas

⁵⁵² Ver figuras 8.4, p. 603, donde se puede apreciar una fotografía de lo que se conoce como mesa blanca y los libros que utilizan los *espiritistas* procedentes del *espiritismo kardeciano* de Allan Kardec.

⁵⁵³ Allan Kardec, op. cit. 1953.

blancas, para que los espíritus que vengan tengan luz espiritual; flores y cigarros puros. El sahumerio es una mezcla de inciensos que se encienden sobre un carbón y el recipiente imita al incensario que utiliza el sacerdote en la Iglesia Católica. Ron y pañuelos de diferentes colores también son utilizados. Frente a esta mesa, los *espiritistas* ponen un recipiente grande lleno de agua, el cual contiene agua florida (una especie de alcoholado o agua de colonia) y pétalos de flores, que se utilizan para que todos los allí presentes se despojen de toda energía negativa que puedan haber traído consigo y así la sesión sea de mayor provecho. La sesión comienza con la lectura de *El evangelio según el espiritismo* (1953)⁵⁵⁴ de Allan Kardec y luego con *La colección de oraciones escogidas* (1957)⁵⁵⁵ del mismo autor. Durante la lectura, rezan para que los guías espirituales vengan a la Tierra a ayudarlos, para que los espíritus los ayuden en la sesión y para que los espíritus ignorantes y del mal no entren a la misa a causar daño a los presentes. Una vez que terminan de rezar, los presentes se relajan y utilizan el olor fuerte del agua florida para adelantar su posesión.

Los creyentes entrevistados nos explican que antes de caer en posesión se sienten mareados y que cuando regresan de la posesión no se acuerdan de nada, pero que saben que estuvieron en posesión porque se sienten cansados y con dolor en el cuello. La razón de esto último es porque los *espiritistas* piensan que cuando un espíritu baja a posesionarlo entra y sale por la parte de atrás de su cuello.

“Entre los guías espirituales que “bajan” a posesionarse de los creyentes durante la sesión puede “venir” el espíritu de un indio, el de un esclavo africano o una

⁵⁵⁴ Allan Kardec, op. cit. 1953.

⁵⁵⁵ Allan Kardec, op. cit., 1957.

esclava africana, como lo son las famosas *madamas*, las cuales son mujeres grandes, de faldas anchas, fuertes, trabajadoras, que conocen todos los secretos y son conocedoras de cómo resolver problemas que tengan que ver con el espíritu y la vida misma.”⁵⁵⁶

Hemos podido observar que, durante la posesión, ese guía espiritual puede pedir alcohol o alguna ropa en específico. La persona en posesión puede venir a dar un mensaje, un consejo, a curar una persona enferma, a “limpiar” la casa o a una persona de influencias negativas, también puede romper lo que ellos llaman un “trabajo”, lo cual significa romper con un hechizo o brujería.

Los seguidores del *espiritismo criollo* piensan que pueden comprar el espíritu de un muerto para hacerle daño a un mortal. Pudimos observar durante una *misa espiritual* que uno de los presentes mencionó que alguien había enviado a esa casa un espíritu ignorante para hacer daño, a partir de ese comentario la *espiritista* que presidía la mesa derramó un poco de ron, miel y algunas monedas en el suelo y dijo que ya no había peligro, porque había comprado el espíritu y que ahora ese espíritu trabajaría para ella.⁵⁵⁷

Es de este modo cómo el *espiritista* cree que puede controlar mediante diversos hechizos ese espacio sobrenatural que no puede ver, pero que tiene la fiel creencia de que existe. El *espiritista* está convencido de que sus hechizos o brujerías funcionan para hacerle el bien o el mal a una persona.

En nuestra investigación estuvimos presentes en una reunión donde una mujer quería separar a su amante de la esposa de éste. A continuación, explicamos el hechizo

⁵⁵⁶ Luis Manuel Álvarez, op. cit., p. 125.

⁵⁵⁷ Esto sucedió en una sesión a la que asistimos en casa de una *espiritista* en la ciudad de Ponce, Puerto Rico, el 28 de junio de 2000.

que efectuó la *espiritista* para dicho caso. La *espiritista* utilizó una naranja, luego la partió por la mitad e introdujo el nombre de la pareja que la cliente quería separar y le echó sal. Esto según la *espiritista*, causaría que dicha pareja discutiera y se separan.

“Carlos Vázquez y María Rivera⁵⁵⁸, que según como corto esta naranja los separo, que así como de agria es esta naranja, que así se les agríe su existencia. Aquí le echo sal para que se sale su relación y sus planes para el futuro. Que no se puedan ver, ni hablar sin agriarse la existencia el uno al otro y en el nombre de Santa Marta dominadora, que así sea.”⁵⁵⁹

Hemos podido apreciar, que los *espiritistas* creen que pueden, por medio de un objeto a distancia, lograr que una persona sienta daño, ejemplo de esto son las muy conocidas muñecas de *vudú*. Este tipo de magia es la que James Frazer llamó en su libro *La Rama Dorada* (1944) la magia simpatética.⁵⁶⁰

El *espiritista* también utiliza para hacer daño los poderes de la magia contaminante. Según Frazer, ésta se refiere a la relación mágica que se cree que puede existir entre una persona y las partes de la misma, esto puede ser el pelo, parte de una uña, etc.⁵⁶¹ El *espiritista* piensa que siempre que se llegue a conseguir pelo humano o uñas de una persona, se podrá actuar a cualquier distancia sobre ésta. En ocasiones el *espiritista* le puede pedir a su cliente algo que pertenezca a la persona a quien se le quiere hacer un hechizo, como por ejemplo, su ropa interior, un vaso que ésta haya usado, etc., ya que éstos piensan que así el hechizo dará mejor resultado.

⁵⁵⁸ No son sus verdaderos nombres.

⁵⁵⁹ Esto sucedió en una sesión a la que asistimos en casa de una *espiritista* en la ciudad de Ponce, Puerto Rico, el 30 de julio de 2000.

⁵⁶⁰ Anthony F.C. Wallace, *Religion An Anthropological View* (New York:1966),p. 58.

⁵⁶¹ James George Frazer, op. cit., p. 63, 1944.

“El pueblo puertorriqueño tradicionalmente cree que existen personas capacitadas para practicar ritos de magia negra y que saben poner en práctica una diversidad de métodos misteriosos y secretos, para causar daño, enfermedades y hasta la muerte a sus enemigos y a los enemigos de sus clientes.”⁵⁶²

Este tipo de creencias nos recuerda a las que Evans Pritchard (1976) encontró durante sus investigaciones entre los azandes en África.

“Los azandes creen que algunas personas son brujos y pueden hacerles daño en virtud de una cualidad inherente. También creen que los hechiceros pueden hacerles enfermar mediante la celebración de ritos mágicos con medicinas malas.”⁵⁶³

En el *espiritismo criollo*, al igual que en la *santería*, se cree en la adivinación, pero sus sistemas no son tan complicados como los de éste último. El *espiritista* puede utilizar para adivinar los naipes, el tarot u otros objetos para fundamentar sus diagnósticos a sus clientes y así darle seriedad al asunto.⁵⁶⁴

Según José María Póveda:

“El proceso de la adivinación se encarga de otorgar nombre a las vivencias del usuario para la sanación del cliente, a la misma vez que lo hace mediante un proceso que se torna un tanto elegante y a la vez culto”.⁵⁶⁵

El *espiritista* también utiliza para sanar la posesión y los consejos que le ofrecen sus guías espirituales, pero cuando van a trabajar con sus clientes, también utiliza la ayuda del santoral católico. Éstos tienen entre sus objetos de culto imágenes de la doctrina católica, le piden con fe a estas imágenes porque piensan que son milagrosas y que pueden curar a sus clientes.

⁵⁶² Teodoro Vidal, op. cit., p. IX, 1989.

⁵⁶³ Evans Pritchard, op. cit., p. 47, 1976.

⁵⁶⁴ Ver figura 8. 5, p. 604, donde se puede apreciar a una *espiritista* en su mesa de consulta.

⁵⁶⁵ José María Póveda, op. cit., p. 352.

Es interesante observar que el santoral medieval europeo no incluye muchas figuras de otras etnias, pero en el Nuevo Mundo, para que la evangelización fuera más efectiva, se comenzaron a ver santos y vírgenes que reflejaban la pluralidad racial que caracterizó a estas nuevas tierras. El San Martín de Porres, la mexicana Virgen de la Guadalupe⁵⁶⁶ y la cubana Caridad del Cobre (sincretizada con *Oshún*) son los ejemplos más destacados de esta tendencia. Todo esto ocasionó que se acelerara aún más el sincretismo en Puerto Rico y otras islas del Caribe. Estas imágenes católicas de color más oscuro son las que mayormente se pueden encontrar en casa de los *espiritistas* y a las que con más devoción éstos le piden en momentos difíciles.

Debido a la gran demanda que comenzaron a tener estos santos “negros” entre los creyentes del *espiritismo criollo*, su fabricación se hizo muy popular durante el siglo XX.⁵⁶⁷ Estas imágenes eran hechas de madera y la mayoría de las veces eran preparadas por el campesino, el cual hacía unas magníficas obras de arte con este material.

Los *espiritistas* tienen tanto fervor por el santoral católico que dentro de sus casas podemos encontrar velones con las imágenes de los santos, incluso hemos podido ver velas con la imagen de un santo y el color del *orisha* con el que lo sincretizan, por ejemplo, un velón de color amarillo con la imagen de la Virgen de la Caridad del Cobre, esto significa que el velón ha sido encendido para la deidad *Oshún*, pero bajo el sincretismo de la Virgen de la Caridad del Cobre, que para el creyente es una misma cosa, o las estampitas del Justo Juez, el cual es muy conocido por los *espiritistas* en

⁵⁶⁶ Ver figuras 8. 6, p. 605, del apéndice gráfico de este capítulo, para ver figura de estos dos santos.

⁵⁶⁷ Luis Manuel Álvarez, *La tercera raíz; Presencia Africana en Puerto Rico* (San Juan, Puerto Rico:1992), p. 104.

Puerto Rico. Estas estampitas llevan figuras de los santos católicos, con los nombres de los *orishas* con los que se sincretizan.⁵⁶⁸

Hemos visto que en el *espiritismo* en Puerto Rico también existe el sincretismo de las deidades africanas y las imágenes católicas, pues antes de que llegaran las prácticas de *santería*, los *espiritistas* conocían las deidades africanas por sus nombres en África. A pesar de que en Puerto Rico no se mantuvieron creencias igual de homogéneas como las que se formaron en Cuba con la *santería*, sabemos por las investigaciones que realizamos en el capítulo segundo, que a Puerto Rico también se mantuvieron llegando esclavos de la cultura *yoruba* hasta finales del siglo XIX. Creemos que ese factor propició que las creencias conocidas en Puerto Rico como *espiritismo criollo* se asemejen a la *santería*.

Durante nuestra investigación relacionada con la *santería* y el *espiritismo criollo*, nos encontramos con otro tipo de creencias religiosas procedentes de las culturas africanas, las cuales también se mantienen vigentes en la isla de Puerto Rico desde la época colonial pero, por ser pocos los individuos que la practican o muy secretas sus prácticas, no nos fue posible añadirlas en este trabajo de investigación. Entre estas prácticas se encuentran el *sance* -procedente del *gagá*- o *vudú* dominicano y el *palo mayombe* y el *vudú* procedentes de Haití. En una ocasión tuvimos la oportunidad de observar y fotografiar un altar de un practicante de *sance* o *gagá*, en el cual pudimos ver que los elementos sincréticos y los objetos del culto eran iguales a los del *espiritismo criollo*, los practicantes del *sance*, como los del *espiritismo criollo*, también ponen

⁵⁶⁸

Ver figuras 8.7, pp. 606-607, donde se pueden apreciar las estampitas del Justo Juez.

ofrendas a sus deidades frente a las imágenes de los santos católicos, pero no ofrendan animales a sus deidades.

En la figura 8.8, p. 608, se puede observar el elemento sincrético mediante la imagen de San Carlos de Borromeo, quien en *sance*⁵⁶⁹ se sincretiza con el nombre de Papá Candelo, el cual sabemos que representa lo mismo que la deidad *Changó* en la *santería*.⁵⁷⁰ También se puede observar a la izquierda la imagen de la virgen con el niño Jesús, las flores y las ofrendas como dulces, cigarros puros, velas de color rojo y ron. Este tipo de altar es común encontrarlo tanto en las casas de algunos *santeros* que también sean *espiritistas* o *sancistas*, dependiendo de la deidad o santo católico al cual le estén rindiendo homenaje.

Hemos podido encontrar en las casas de los *espiritistas* estampitas religiosas, folletos, libros, hierbas que éstos utilizan para curar, “polvos mágicos”, aceites y aguas para diferentes hechizos, los cuales se consiguen en las *botánicas* que se encuentran alrededor de la isla.

Hemos creado dos cuadros comparativos en base a nuestro estudio de campo para que se pueda contrastar las similitudes o diferencias que existen entre las creencias de los *espiritistas* y los *santeros*.

En el cuadro n° 10 se puede apreciar que existen similitudes entre las creencias de los *santeros* y *espiritistas*, pudiendo ser estas semejanzas las que ocasionaron que la

⁵⁶⁹ Son las creencias que aportaron los practicantes del vudú dominicano en República Dominicana conocidas como *sance* o *gagá*.

⁵⁷⁰ Entrevista realizada en la casa de una *santera* y practicante de *sance* de unos 55 años, en Ponce, Puerto Rico, en 1998.

santería tuviera un gran arraigo en la población más receptiva a este tipo de creencias en la isla de Puerto Rico. Mientras que en el cuadro nº 11 se puede observar que existen diferencias entre las prácticas del *espiritismo criollo* y la *santería*, las cuales permanecen hasta nuestros días y es que los practicantes del *espiritismo criollo* no se han dejado influenciar por las prácticas de la *santería*, muy al contrario de ello, sus prácticas permanecen vigentes y de igual forma hasta nuestros días.

CUADRO Nº 10
SIMILITUDES QUE HEMOS ENCONTRADO ENTRE LAS PRÁCTICAS DE LA
SANTERÍA Y EL ESPIRITISMO.

| SANTERÍA | ESPIRITISMO |
|--|---|
| Sincretizan a las deidades <i>yorubas</i> con los santos católicos. | Sincretizan a las deidades <i>yorubas</i> con los santos católicos, aunque los <i>espiritistas</i> sólo conocen a las deidades <i>Oshún</i> , <i>Changó</i> , <i>Yemayá</i> , <i>Elegguá</i> y <i>Babalú-Ayé</i> . |
| Realizan aguas a base de plantas para ayudar a las personas a mejorar su estado espiritual o mental. Le piden a la persona a la que quieren ayudar que se bañen con esta agua. | Realizan aguas a base de plantas para curar enfermedades y ayudar a que las personas tengan prosperidad en sus vidas. Éstos le piden a la persona a la que quieren ayudar que se bañe con esta agua. |
| Utilizan <i>collares</i> que se identifican con las deidades <i>yorubas</i> . | Utilizan <i>collares</i> que se identifican con las deidades <i>yorubas</i> , pero solamente los <i>collares</i> de las deidades: <i>Oshún</i> , <i>Changó</i> , <i>Yemayá</i> , <i>Elegguá</i> y <i>Babalú-Ayé</i> . |
| Crean en la adivinación y las realizan mediante: cocos, caracoles, el <i>tablero de Ifá</i> y el <i>opelé</i> . | Crean en la adivinación y las realizan mediante naipes o mediante las <i>videncias</i> que realizan durante las <i>misas espirituales</i> . |
| Ponen ofrendas a las deidades <i>yorubas</i> sobre las <i>soperas</i> . | Ponen ofrendas a las deidades <i>yorubas</i> frente a las imágenes de los santos católicos. |
| Visten de color blanco durante las ceremonias. | Visten de color blanco durante las misas espirituales o, en su defecto, de color blanco junto con el color de su deidad principal o el color de su <i>madama</i> . |
| Entran en posesión por los <i>orishas</i> . | Entran en posesión por sus “guías espirituales”. |

Cuadro comparativo creado por Idalia Llorens Alicea, 2003.

CUADRO CUADRO N° 11
DIFERENCIAS QUE HEMOS ENCONTRADO ENTRE LAS PRÁCTICAS DE
LA SANTERÍA Y EL ESPIRITISMO.

| SANTERÍA | ESPIRITISMO |
|--|---|
| Practican una gran cantidad de ceremonias pre-iniciáticas, iniciáticas y post-iniciáticas. | No practican ceremonias de iniciación. |
| Representan a sus deidades <i>yorubas</i> mediante las <i>soperas</i> . | No tienen <i>soperas</i> para representar a sus deidades <i>yorubas</i> , lo hacen mediante las imágenes de los santos católicos, así como representan a sus guías espirituales mediante tallas en madera o muñecas hechas de goma. |
| Realizan ceremonias de toque de tambor a sus deidades. | Realizan <i>misas espirituales</i> durante las cuales oran a sus deidades o a sus guías espirituales, pero no les cantan. |
| Actualmente muchos de los <i>santeros</i> sincretizan menos a sus deidades africanas con los santos católicos, a no ser que sean <i>espiritistas</i> además de ser <i>santeros</i> . | Los <i>espiritistas</i> continúan sincretizando a sus deidades con las imágenes de los santos católicos. |

Cuadro comparativo creado por Idalia Llorens Alicea, 2003.

8.3 Las botánicas en Puerto Rico

Las *botánicas* a mediados de siglo XX eran pequeñas tiendas de pueblo donde se encontraban objetos religiosos, velones y algunas aguas y aceites que se utilizaban como ungüentos para sanar. Actualmente estas *botánicas* las podemos encontrar esparcidas por casi toda la isla, en zonas céntricas, como se podrá ver en el siguiente apartado, y con más objetos religiosos para las prácticas de *santería* o cualquier práctica religiosa de origen africano como las que ya hemos mencionado.

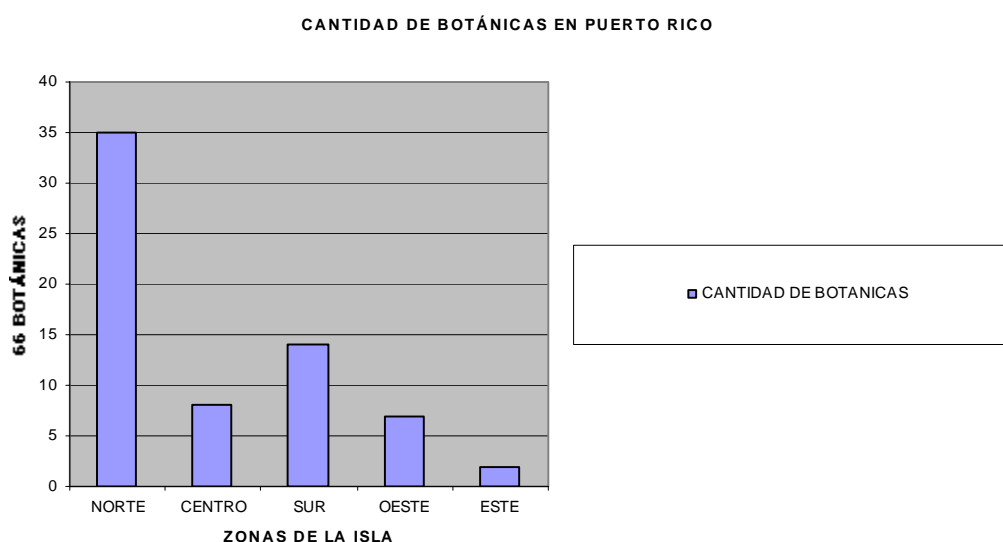
“La *botánica* es por tanto nuestra metáfora de la amplia gama de remedios espirituales, artísticos y orgánicos a los cuales los pueblos caribeños han recurrido por siglos cuando surge la necesidad de sanar tanto a nivel individual o comunal.”⁵⁷¹

Durante nuestra investigación, acudimos a sesenta y seis *botánicas*, éstas se encuentran ubicadas en diferentes pueblos de la isla. Hemos creado una gráfica⁵⁷² del número de *botánicas* que se encuentran por zonas en Puerto Rico y hemos encontrado que existe una correlación de ubicación, ya que donde más se encuentran es donde más influencia esclava hubo en la isla y donde encontramos una mayor cantidad de *santeros* en Puerto Rico.

⁵⁷¹ Margarite Fernández Olmos, “La Botánica Cultural”. *Diálogo*, diciembre 1999, Puerto Rico, p.21.

⁵⁷² Gráfica creada por la investigadora, 2002.

| Zonas | Cantidad de Botánicas |
|---------------------------|------------------------------|
| NORTE | 35 |
| CENTRO | 8 |
| SUR | 14 |
| OESTE | 7 |
| ESTE | 2 |
| TOTAL DE BOTÁNICAS | 66 |



El objetivo que nos planteamos al visitarlas fue ver en qué pueblos de Puerto Rico se mantienen estas *botánicas* y así conocer en cuáles de ellos existe un mayor interés en estas prácticas de *santería* y *espiritismo*. Hasta el momento de nuestra investigación hemos identificado 66 *botánicas*, información que pudimos recopilar mediante visitas y llamadas telefónicas. Para la realización de esta investigación consultamos las guías telefónicas de los pueblos de Puerto Rico. Visitamos personal mente a algunas de las

botánicas que, por vía telefónica y concertando citas previas, se nos dio la oportunidad de asistir a las mismas. También, como existen algunas *botánicas* que no tienen teléfono en sus establecimientos, nos acercamos a las plazas de los pueblos donde comúnmente se encuentran las mismas.

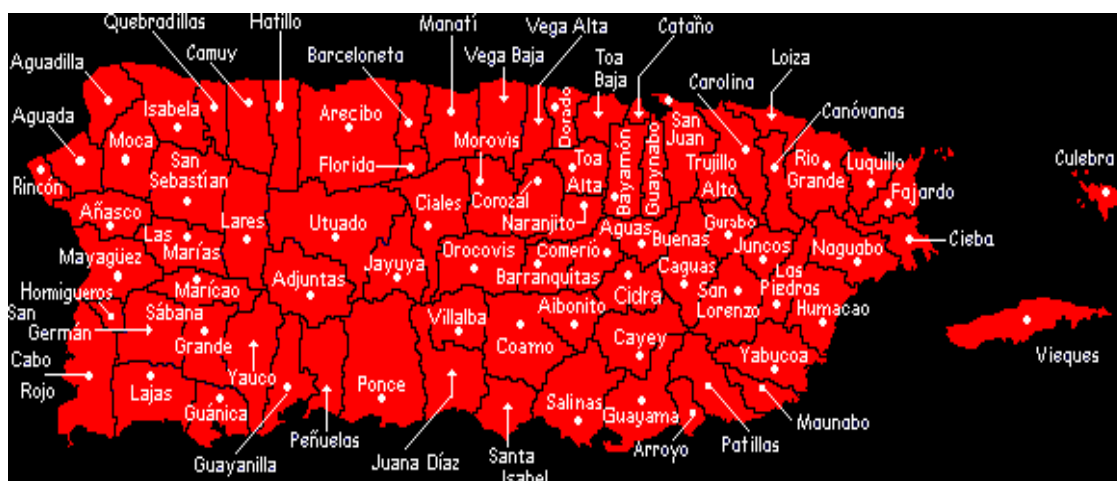
Entre las preguntas que hicimos por vía telefónica, indagamos con los dueños de *botánicas* si las mismas habían sido establecidas por ellos o si se habían mantenido por tradición familiar. Mayormente las *botánicas* habían sido establecidas por los propios dueños y la esposa o familiares cercanos lo ayudaban en el negocio. También nos contestaron en varias ocasiones que la *botánica* la había fundado su padre o su esposo, pero que éste había fallecido y decidieron seguir administrando el establecimiento.

Durante nuestra investigación nos percatamos de que, de setenta y ocho municipios que existen en la isla de Puerto Rico, en cuarenta y siete de ellos no existen *botánicas*, estos pueblos son:⁵⁷³ Adjuntas (centro) Aguas Buenas (centro), Aibonito (centro), Añasco (costa oeste), Barceloneta (costa norte), Barranquitas (centro), Ceiba (costa este), Ciales (centro), Cidra (centro), Comerío (centro), Corozal (centro), Florida (centro), Guayanilla (costa sur), Guaynabo (centro), Gurabo (centro), Hatillo (costa sur), Hormigueros (centro), Humacao (costa este), Isabela (costa norte), Jayuya (centro), Canóvanas (centro), Juncos (centro), Lajas (costa sur), Las Marías (centro), Las Piedras (centro), Loíza (costa norte), Luquillo (costa norte), Maricao (centro), Maunabo (costa este), Moca (centro), Morovis (centro), Naguabo (costa este), Naranjito (centro), Quebradillas (costa norte), Río Grande (costa norte), San Germán (centro), San Lorenzo

⁵⁷³ Ver mapa nº8, página 433, para ubicar los pueblos de la isla de Puerto Rico.

(centro), San Sebastián (centro), Santa Isabel (costa sur), Toa Alta (centro), Toa Baja (costa norte), Trujillo Alto (centro), Utuado (centro), Villalba (centro), Yabucoa (costa este) y las islas de Vieques y Culebra. Entre estos pueblos, veintiocho se encuentran en el centro de la isla y diecisiete en la costa, sin incluir las islas de Vieques y Culebra, en donde tampoco existen *botánicas*. En estos pueblos que acabamos de mencionar no hemos encontrado influencias de las creencias en *santería*, así como tampoco florecieron haciendas azucareras en la época de la esclavitud, siendo zonas con poca población negra actualmente.

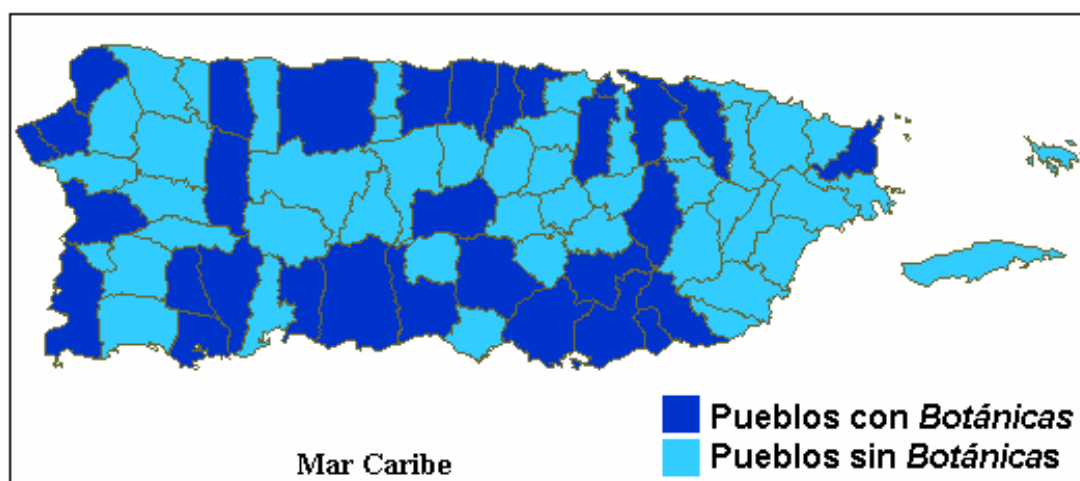
En la gráfica anterior se puede apreciar que donde más *botánicas* existen en la isla es donde más influencia de las prácticas de *santería* y *espiritismo criollo* perviven, así como donde más población esclava existió, estos pueblos son: Aguada (costa oeste), Aguadilla (costa oeste), Arecibo (costa norte), Arroyo (costa sur), Bayamón (costa norte), Cabo Rojo (costa oeste), Caguas (centro), Camuy (costa norte), Carolina (costa norte), Cataño (costa norte), Cayey (centro), Coamo (centro), Dorado (costa norte), Fajardo (costa este), Guánica (costa sur), Guayama, (costa sur), Juana Díaz (costa sur), Lares (centro), Manatí (costa norte), Mayagüez (costa oeste), Orocovis (centro), Patillas (costa sur), Peñuelas (costa sur), Ponce (costa sur), Rincón (costa oeste), Sábana Grande (centro), Salinas (costa sur), San Juan (costa norte), Vega Alta (costa norte), Vega Baja (costa norte) y Yauco (costa sur). Entre estos pueblos, veinticinco se encuentran en la costa, zonas donde se utilizó mano de obra esclava en la época de la esclavitud y donde más población negra se puede apreciar actualmente, mientras que seis de estos pueblos se encuentran en el centro de la isla.



Mapa n° 8. Municipios de Puerto Rico.

Fuente: <http://www.angelfire.com/de3/hatillo/municipios.html>

A continuación exponemos un mapa con los pueblos de la isla que tienen o no tienen *botánicas* en Puerto Rico los cuales se pueden ubicar en el mapa n° 8.



Mapa n° 9. Pueblos de la isla de Puerto Rico que tienen o no tienen *botánicas*.

Fuente: Idalia Llorens Alicea, 2003.

Desde antes de efectuar nuestra investigación, sospechábamos que el norte era la zona en que más *botánicas* había por tres factores: primero, porque está más cerca de la capital y es donde más población existe en Puerto Rico; segundo, porque, según la investigación que realizamos y que describimos en el capítulo noveno, es donde más practicantes de *santería* existen en Puerto Rico, ya que los cubanos que arribaron a la isla en la década de los sesenta se quedaron en la capital y sus pueblos adyacentes. Esto quedó demostrado en el censo que se realizó en Puerto Rico en 2000, donde, de 19.973 cubanos que residen en la isla, 15.470 residen en el norte, en el sur 714 y al oeste 592;⁵⁷⁴ y, tercero, hemos podido apreciar que la gran mayoría de esas *botánicas* son atendidas por *santeros* cubanos.

En el caso de la zona sur, el motivo más probable por el cual se encuentra un gran número de *botánicas* es que es la zona donde más población esclava hubo en la isla y donde hemos encontrado, según nuestras investigaciones descritas en el capítulo noveno, una suma considerable de personas creyentes en el *espiritismo*.

Durante las entrevistas que hicimos a los dueños de estos establecimientos y las visitas efectuadas, pudimos percatarnos de que los dueños de estos establecimientos eran *espiritistas* y/o *santeros* o eran conocedores de estas creencias de origen africano, ya que los que atendían las *botánicas* conocían muy bien la utilización de cada uno de los objetos que vendían. Hemos observado durante nuestra investigación que estas *botánicas* están muy comercializadas, al igual que los objetos de culto ya sea en *santería* o en el

⁵⁷⁴ Información obtenida por la investigadora en las oficinas del censo en Puerto Rico en San Juan, Puerto Rico, en 2002.

espiritismo. Existen *botánicas* donde se le presta más atención a los objetos de culto de *santería* y en otras a los del *espiritismo*, esto tiene mucho que ver con las creencias que practique el dueño del establecimiento.

Hemos podido observar que en ocasiones los *padrinos* llegan a las *botánicas* con sus *ahijados* y le dicen al dueño del establecimiento que van a hacer una iniciación en *santería*. Los *santeros* le explican al dueño del establecimiento lo que necesitan y el dueño del establecimiento (el cual comúnmente es *santero*) le muestra lo que puede necesitar la persona, para que el *padrino* elija. También en una ocasión pudimos observar que una señora llegó a una botánica con una lista de velas, jabones, aceites e inciensos que una *espiritista* le había enviado a comprar para un “trabajo” que ésta se tenía que hacer. La señora no tenía idea de las cosas que le habían enviado a comprar, ya que era la primera vez que había ido a una *botánica*. Por tanto, la dueña del establecimiento le fue poniendo sobre el mostrador los artículos de la lista y luego le explicó la forma en que las debía utilizar. Sin embargo aclaró con insistencia que si la *espiritista* que la envió a comprar estas cosas le había explicado como utilizarlas, le hiciera caso a ella, pues la *espiritista* conocía su caso y ella (la dueña del establecimiento) no. Incluso hemos visto casos en que los que atienden las *botánicas* cuando no tienen algo, indican a qué *botánica* ir o cómo se puede conseguir. Hemos podido observar que a estas *botánicas* asisten *espiritistas*, *santeros* y toda persona que entre sus preferencias religiosas necesite algún artículo de los que aquí vamos a mencionar más adelante. Estos establecimientos pueden estar ubicados dentro de la casa del propio dueño, para el cual han preparado una parte de la casa, o pueden ser negocios grandes preparados para

vender toda clase de artículos relacionados con los objetos de culto que se utilizan en *santería* o *espiritismo*.⁵⁷⁵

En septiembre de 2002 asistimos a un almacén de nombre Ismael Import, que está ubicado en Vega Baja, Puerto Rico. En este almacén se encuentran personas preparadas para vender todo tipo de artículos relacionados con la *santería* y el *espiritismo*. Su dueño Ismael Torres López, nos informó de que mantienen un archivo con los números telefónicos y direcciones de una gran cantidad de *botánicas* en Puerto Rico, a las cuales llaman mensualmente para suplirles los productos a sus establecimientos. Este señor también nos informó de que viaja a Miami, Nueva York, Haití y Santo Domingo para conseguir los objetos de culto que vende en su almacén, ya que en Puerto Rico sólo consigue las velas y los aceites.

Los aceites se pueden conseguir en un establecimiento de nombre Mardo International Distribution Inc, en Río Piedras, Puerto Rico, el cual tiene un laboratorio destinado a hacer estos aceites y velas. Pudimos visitar el lugar, pero su dueño, llamado Mardo, no nos permitió tomar fotografías.

No es tarea fácil tomar fotografías en una *botánica*, ya que todos los artículos están colocados de modo tal que resulta incómodo para sacarlos de su lugar y no permiten que se toquen los artículos que no se van a adquirir. Muchas veces los dueños de las *botánicas* tienen sus objetos de culto allí lo que constituye, otra razón por la que no permiten tomar fotografías. Aún así, en la gran mayoría de las que visitamos, sus dueños

⁵⁷⁵ Ver figuras 8.9, pp. 609-611, del material gráfico de este capítulo en las cuales se pueden apreciar los productos que venden las *botánicas* en Puerto Rico relacionados con el *espiritismo*.

nos permitieron entrevistarlos y crear un inventario de todo lo que venden en ellas, lista que exponemos a continuación:

| | |
|--|---|
| <p>aceites de aromaterapia polvos de colores muñecas de trapo velas con 7 mechas pulseras de cuarzo espadas de Santa Bárbara y San Miguel muletas de San Lázaro cruz de caravaca crucifijos palomas plásticas libros sobre el espiritismo y la santería cartas de tarot con sus libros baños del milenio elefantes en cerámica aguas para limpiar la casa de: -<i>Elegguá</i> -pacholí (perfume de pachuli) -San Miguel -Santa Clara -imán -indio -<i>madama</i> -bomba -coco -abre camino -agua bendita cascarilla alcanfor flor de jericó alcoholado superior 70 agua florida novenas estampillas de todos los santos colonia <i>madama</i> colonia juan del dinero colonia la gitana</p> | <p>escapularios collares de caracoles collares del divino niño collares con ojitos y sortijas lámparas de aceite azúcar de 7 colores aguas procedentes de Haití para limpiar a una persona o la casa velones de diferentes colores y olores indios de 8 y 12 pulgadas calderos grandes para poner los secretos del <i>palo mayombe</i> llaves en hierro melao miel de abeja collar de peonía polvo color oro velas de novio velas de miel en envases de barro cuentas de diferentes colores para hacer <i>collares</i> fuentes de agua de decoración cuarzos piritas pirámides en cuarzo corazones en cuarzo incienso 3 reyes incienso de iglesia incienso de Jerusalén incienso de mirra muñecos de vudú muñecos en madera novios en pareja o novios separados en vela o madera</p> |
|--|---|

Cuadro creado por Idalia Llorens Alicea, 2002.

| | |
|---|--|
| colonia el jorobado de la suerte sortijas de indio en baño de oro o metal bastones en madera jabón de tierra velas de gato talismanes aguas de <i>cananga</i> (ver glosario) colonia pega pega Rosarios plásticos: -blancos -negros -verdes -amarillos -azules -violetas -rosa -marrón -rojo herramientas que se utilizan para el “ <i>palo mayombe</i> ” Imágenes de santo en loza, madera o goma: -Caridad del Cobre -Divino niño -Virgen de la Milagrosa -Virgen de Altagracia -San Lázaro -Santa Bárbara | Objetos de culto que están relacionados con la <i>santería</i>: jarrones chinos delfines en mármol abanicos chinos serpientes plásticas campanas en bronce, plata y oro <i>collar de los guerreros</i> <i>collares de los orishas</i> <i>collares de mazo</i> caracoles clavos piedras de sal herramientas de <i>Oggún</i> machetes calderos pequeños <i>irukes</i> (rabos) cuernos de venado y de buey <i>jutía</i> (<i>campromys pirolides</i>) <i>cascarilla</i> (cáscara de huevo triturada) <i>soperas</i> <i>oldones</i> en madera coronas para los <i>orishas</i> maracas <i>chekeres</i> (instrumento musical) <i>Ozun</i> <i>Ozun de babalawo</i> fundamentos de la deidad <i>Olokun</i> cocos caracoles |
|---|--|

Continuación. Idalia Llorens Alicea, 2002.

Los dueños de *botánicas* nos dicen que mucho de lo que se consigue en las *botánicas*, ya sea de efectos de *santería* o *espiritismo*, se compran en Miami, Nueva York, Venezuela, Santo Domingo y lo que se hace en Puerto Rico se circunscribe a las aguas, los jabones, los aceites (aunque también algunos vienen de Venezuela), también los *collares de mazo* y los *collares de los orishas* pueden ser preparados por *santeros* y venderlos a las *botánicas*. Algunos los compran directamente a Miami porque, según los

dueños de *botánicas*, es más económico comprarlos en grandes cantidades en almacenes en Miami que comprárselos a los *santeros*. Tenemos que decir que no solamente los *santeros* usan *collares*, los *espiritistas* también tienen los suyos, como bien se puede apreciar en la figura 8.5, p. 604, del apéndice gráfico de este capítulo. Estos *collares* se fabrican con las mismas cuentas y los mismos colores que se utilizan para fabricar los *collares* de los *santeros*, pero en vez de efectuar una ceremonia, solamente son bendecidos por los mismos *espiritistas* y luego se los ponen. También en ocasiones, por cuestiones del mismo sincretismo, se ponen rosarios de los colores que representan a las deidades africanas.

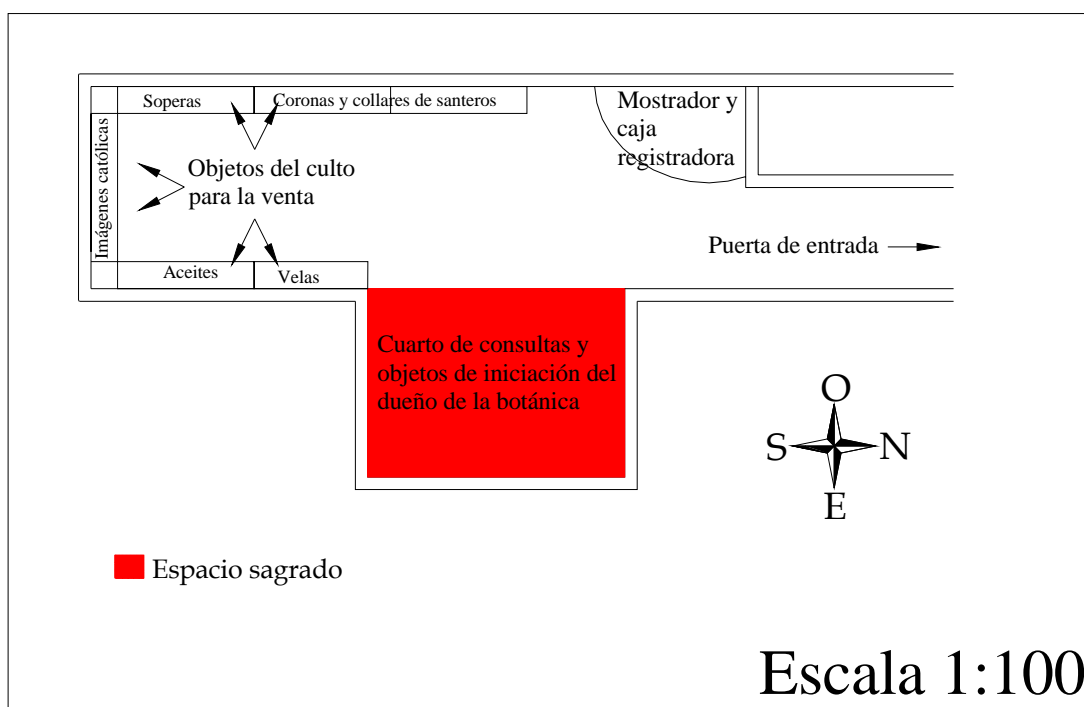
Hemos podido observar que muchos de los nombres de estas *botánicas* tienen nombres de deidades africanas, de santos católicos y palabras de origen o creencias de África, como por ejemplo Botánica Elegua, en Bayamón; Botánica Obatalá, en Ponce; Botánica Changó, en San Juan; Botánica San Miguel, en Río Piedras; Botánica Caridad del Cobre, en Fajardo; Botánica La Mayelewo, en Carolina; La Casa del Iyawó, en Carolina; Botánica Los Orishas, en San Juan; Botánica Santera, en Guayama; Botánica San Lázaro, en Mayagüez; Botánica Santa Bárbara, en Caguas; Botánica San Judas Tadeo, en Vega Baja; Botánica 7 Potencias Africanas, en Río Piedras; Botánica 7 Rayo, en Bayamón.⁵⁷⁶

A continuación hemos creado un esquema de cómo es la Botánica 7 Rayo en Bayamón, Puerto Rico. En su interior se podrá ver la forma en que se acomodan los artículos para la venta, así como también los objetos de culto que forman parte de las creencias del dueño del establecimiento, el cual está iniciado en las creencias del *palo*

⁵⁷⁶ Ver figuras 8.10, p. 612, del apéndice gráfico de este capítulo donde se pudo apreciar la edificación de la parte frontal de dos *botánicas*.

mayombe, objetos que, como veremos, están orientados hacia el lado este del establecimiento, al igual que los objetos de culto en *santería*. Hemos encontrado en muchas ocasiones que los dueños de los establecimientos mantienen sus objetos religiosos dentro de las *botánicas*, ya que en ocasiones se dedican a consultar a los clientes con los caracoles (en el caso de ser *santeros*) o con los naipes.⁵⁷⁷

ESQUEMA N° 6
Establecimiento conocido con el nombre de *botánica*.
“Botánica 7 Rayo”.
Idalia Llorens Alicea, 2002.



Como se ha podido observar, hemos ofrecido en este apartado información muy importante que recogimos durante nuestro estudio de campo. Vemos que estas *botánicas*

⁵⁷⁷

Esquema creado por la investigadora y diseñado por el señor Pablo Gómez, 2002.

se han convertido en una red de comercialización dentro y fuera de Puerto Rico y que existen artesanos que producen gran parte de los objetos que pudimos recopilar en la lista que ofrecimos en este apartado, los cuales se venden en las *botánicas*. Este tipo de investigación no se ha realizado anteriormente para Puerto Rico, a pesar de ser un tema tan amplio para desarrollar un análisis de este tipo de creencias. Por este motivo ofrecemos aquí toda esta información que entendemos es de suma importancia para futuras investigaciones relacionadas con el tema de las creencias africanas que perviven en Puerto Rico.

Como ya veníamos diciendo, en el siguiente capítulo describimos un análisis investigativo y estadístico realizado durante nuestro estudio de campo en el cual se puede observar las zonas en las que se encuentran la mayoría de las *casas de santo* de la *santería* en Puerto Rico y la cantidad de personas que practican las creencias conocidas como *espiritismo criollo*, en el sur de la isla. Éstas reafirman las investigaciones que hemos descrito en este capítulo octavo con relación a los pueblos de la isla en donde más demanda existe de estas *botánicas*.

CAPÍTULO 9

UN ANÁLISIS ESTADÍSTICO DE LA SANTERÍA Y EL ESPIRITISMO EN PUERTO RICO

Después de haber estado investigando durante seis años de las prácticas de la *santería* y el *espiritismo* que aún se conservan en diferentes pueblos de Puerto Rico, decidimos hacer un análisis de la información que habíamos recopilado durante nuestro estudio de campo.

Este capítulo noveno ha sido creado y trabajado en base a nuestras estadísticas y los conocimientos adquiridos durante la investigación. Cabe mencionar que es la primera vez que se ha hecho un estudio de esta índole en Puerto Rico, pero entendemos que es necesaria su realización para poder dar al lector una idea de la proporción de los pueblos de la isla en los que se practican estas creencias africanas conocidas como *santería* y *espiritismo criollo*.

Con relación a las gráficas que exponemos a continuación, éstas han sido trabajadas en base a una encuesta que realizamos en Ponce, un pueblo al sur de Puerto Rico el cual, como se podrá ver más adelante, es el segundo pueblo donde existen más

casas de santo. Fue en Ponce donde se mantuvo un gran auge azucarero durante el siglo XIX y donde se mantienen aún las costumbres, tradiciones y creencias que aportó la cultura africana durante la época de la esclavitud a esta ciudad.

Como parte del análisis que describimos en este capítulo, realizamos una encuesta en la plaza pública del pueblo de Ponce en los días 26, 27 y 28 de mayo de 2000. Ese fin de semana se llevó a cabo una feria de artesanías muy concurrida por público de diferentes edades y estratos sociales. La encuesta consistió en una serie de preguntas a diferentes personas escogidas al azar. Se les preguntó su edad, pueblo de residencia y si sabían lo que era la *santería* o el *espiritismo criollo* o si practicaban alguna de estas creencias o ambas. Cada una de las personas encuestadas sólo podía incluirse en una de las tres categorías (conoce, no conoce o practica) seleccionando la más acorde con su situación, obviamente, quienes practican la *santería* o el *espiritismo criollo*, también lo conocen.

Cuando finalizamos nuestra encuesta, el domingo por la noche, teníamos respuestas de un total de 216 personas. De estas 216 personas encuestadas, 146 resultaron ser mujeres y 70 hombres y sus edades fluctuaban entre 20 y 60 años. Utilizamos intencionalmente este grupo de edad, ya que son personas adultas y se espera que tengan la capacidad y la madurez necesaria para contestar este tipo de encuestas.

Basándonos en las encuestas que realizamos durante los tres días consecutivos, exponemos una primera gráfica que es un análisis estadístico de las creencias de la *santería* en Ponce. Anotamos si la *santería* es practicada y conocida o no conocida por la muestra en su totalidad y si la misma es conocida y practicada más por el hombre o por la

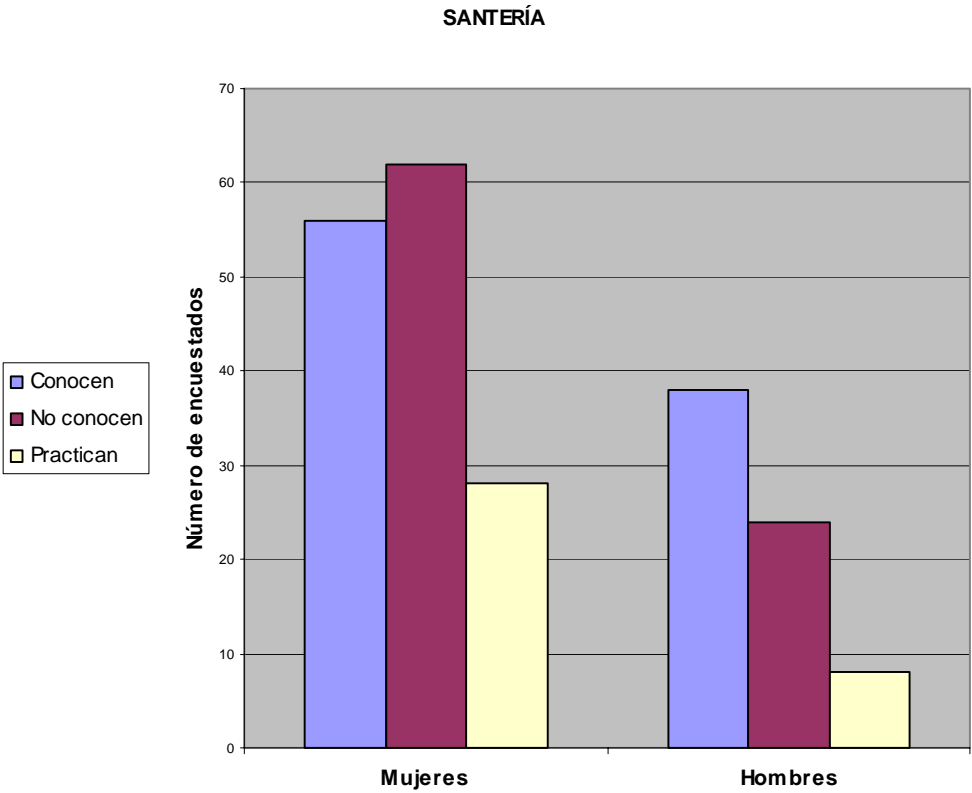
mujer. Después de estas dos gráficas, hicimos lo mismo con las creencias del *espiritismo criollo*. Para finalizar hicimos un análisis, como consecuencia de la muestra total encuestada, sobre cuántas personas practican o no la *santería* y el *espiritismo criollo* en Ponce.

La razón por la cual hemos creado estas encuestas y sus consecuentes gráficas es porque queremos demostrar de una forma científica si verdaderamente la cultura del africano dejó una huella imborrable en el perfil religioso del puertorriqueño. Escogimos Ponce para realizar nuestra encuesta ya que, como hemos dicho antes, fue uno de los pueblos donde más se mantuvo el auge azucarero a principios del siglo XIX, mantuvo una considerable población esclava africana que sirvió de mano de obra en las haciendas.

9.1 Gráficas de santería

Gráfica 9.1 A

| Categoría | Mujeres | Hombres | Total |
|------------|---------|---------|-------|
| Conocen | 56 | 38 | 94 |
| No conocen | 62 | 24 | 86 |
| Practican | 28 | 8 | 36 |
| Total | 146 | 70 | 216 |

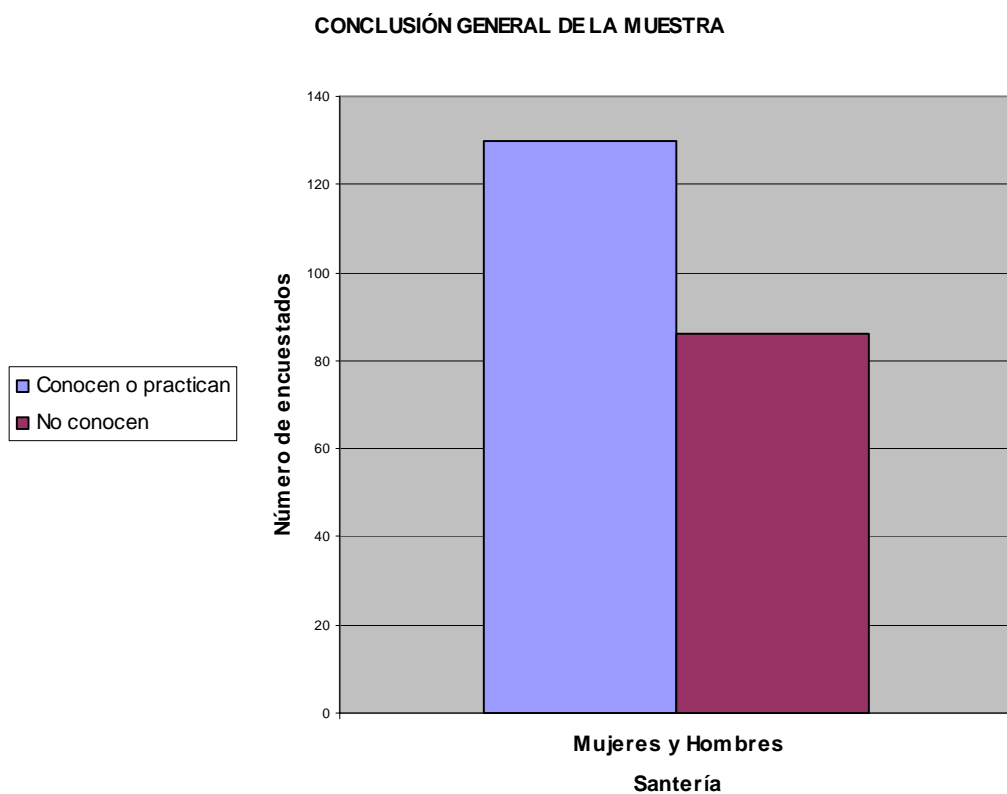


En esta primera gráfica podemos observar que, en relación a las categorías de hombres y mujeres encuestadas, existe un gran número de hombres que conocen la

santería (un 54,28% de los encuestados) comparado con lo que nos contestaron las mujeres (38,35%). También se puede observar claramente que las mujeres tienden a practicar más estas creencias religiosas (un 19,18%) que los encuestados de sexo masculino (un 11,43%), aunque en la encuesta fueron muchos los que contestaron que las conocían pero que no necesariamente las practican.

Gráfica 9.1 B

| Categoría | Mujeres y hombres |
|---------------------|-------------------|
| Conocen o practican | 130 |
| No conocen | 86 |
| Total | 216 |

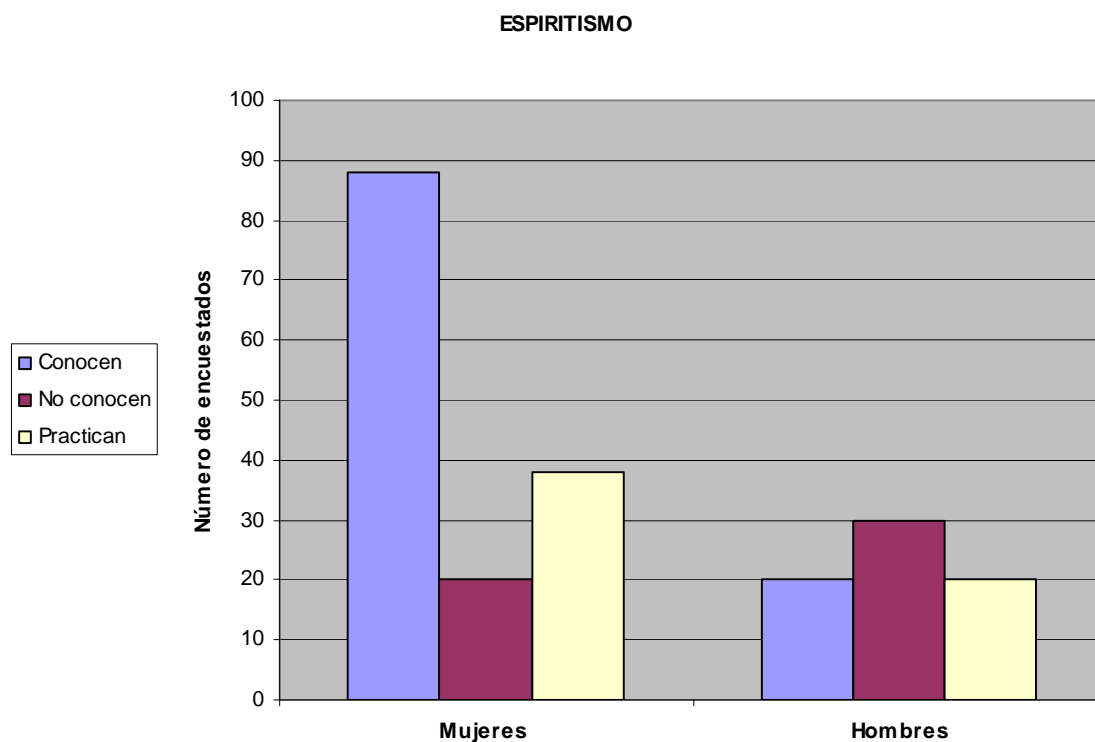


En esta segunda gráfica se puede observar que el índice de los practicantes o conocedores de las creencias de *santería* se ha mantenido por encima de los que no la conocen, según la muestra total de los encuestados.

9.2. Gráficas de espiritismo

Gráfica 9.2 A

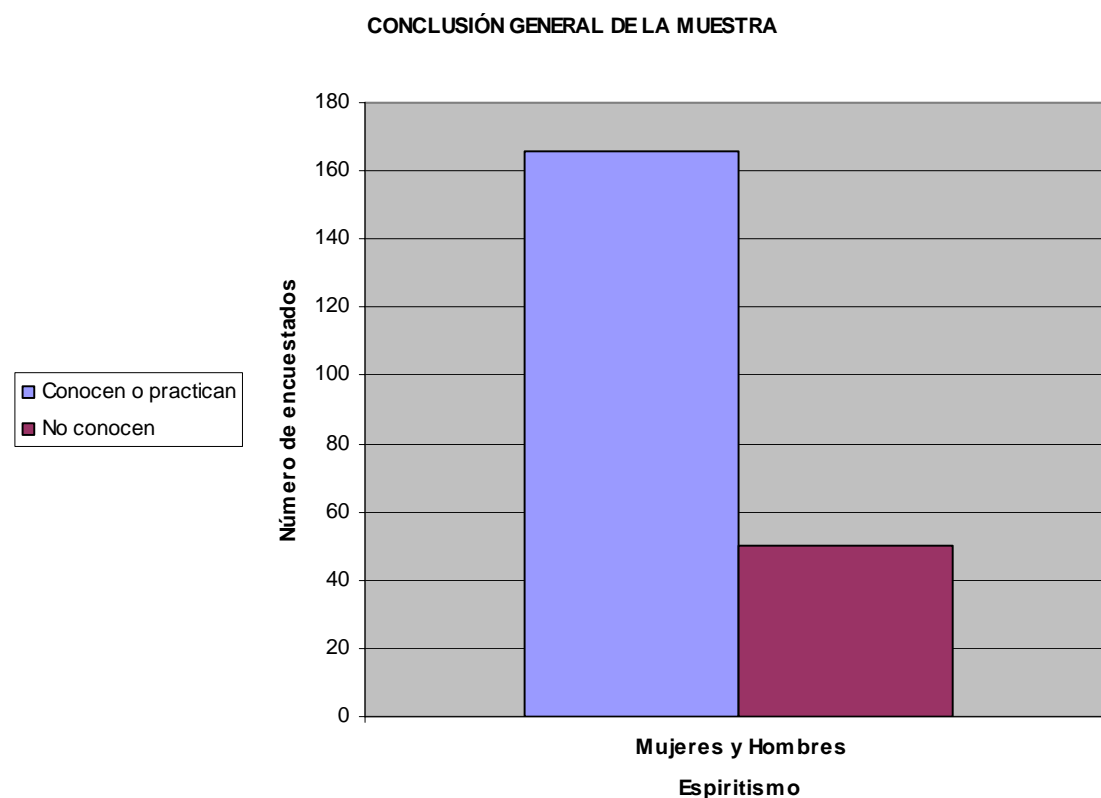
| Categoría | Mujeres | Hombres | Total |
|-------------------|------------|-----------|------------|
| Conocen | 88 | 20 | 108 |
| No conocen | 20 | 30 | 50 |
| Practican | 38 | 20 | 58 |
| Total | 146 | 70 | 216 |



En la gráfica 9.2 A, podemos observar que existe una gran cantidad de mujeres que conocen o practican estas creencias (126, un 86,30%) frente a las que dijeron no conocerlas (20, un 13,70%). A diferencia de lo que observamos al preguntar por la *santería*, que era más desconocida entre las mujeres (un 42,47%) que entre los hombres (un 34,29%); el *espiritismo criollo* es más conocido entre las mujeres (sólo 20 de las 146 encuestadas, un 13,70%, no lo conocen) que entre los hombres, de los que 30 de los 70 encuestados (un 42,86%) lo desconocen.

Gráfica 9.2 B

| Categoría | Mujeres y Hombres |
|---------------------|-------------------|
| Conocen o practican | 166 |
| No conocen | 50 |
| Total | 216 |

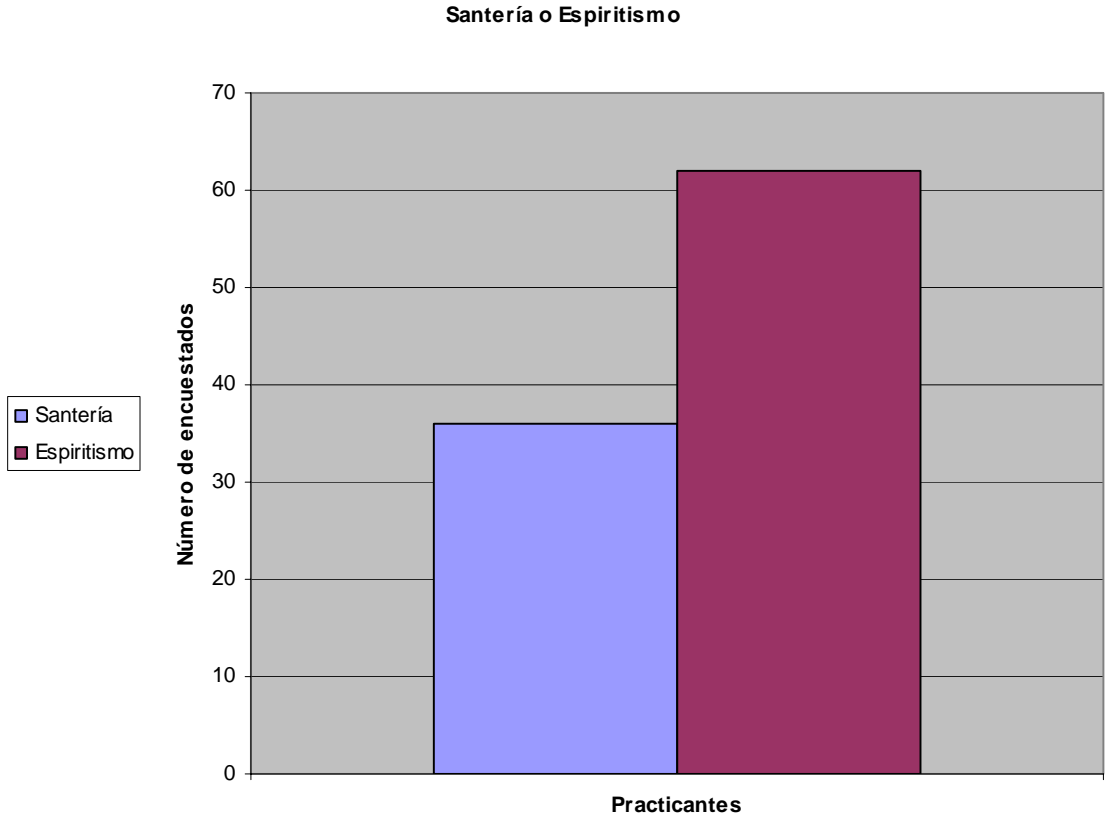


En la gráfica 9.2 B, se puede observar claramente un alto índice de personas que practican o conocen el *espiritismo criollo*, pues según la muestra total encuestada solamente 50 personas (un 23,15%) contestaron no conocer estas creencias.

10.3 Santería o espiritismo

Gráfica 9.3 A

| Categoría | Practicantes |
|-------------|--------------|
| Santería | 36 |
| Espiritismo | 62 |
| Total | 98 |



La gráfica 9.3 A nos demuestra lo que habíamos pensando antes de comenzar con las encuestas y es que, a pesar de que la *santería* sí se practica en Ponce, el *espiritismo criollo* se practica más.

Es muy posible que el *espiritismo criollo* se practique más que la *santería* debido a que las creencias del *espiritismo criollo* son más antiguas en la costa sur de Puerto Rico, mientras que la *santería* llegó a comienzos de la segunda mitad del siglo XX y su influencia se mantuvo más hacia el norte de la isla de Puerto Rico. Luego se extendió al sur, hasta la costa suroeste y oeste de la isla. Aún así, pensábamos que obtendríamos un índice más alto de ponceños que responderían que conocían o practicaban la *santería*. Decimos esto porque más adelante expondremos un mapa de las zonas de Puerto Rico en donde más se practica la *santería* y en el mismo queda reflejado que Ponce está en el segundo lugar de las zonas donde más *casas de santo* existen.

Nuestra experiencia en esta investigación nos ha demostrado que los practicantes de estas creencias religiosas suelen ser reacios a abrir sus casas y sus conocimientos religiosos a los no iniciados en *santería*. Pensamos que esto se debe a la estigmatización que han sufrido por años estos cultos y creencias. Es posible que una encuesta desprevenida de este tipo también haya podido influir en las respuestas de la muestra.

Con relación a este tipo de problemas que enfrenta el investigador a la hora de entrevistar o encuestar a los creyentes de estos cultos nos dice el Dr. Julio Sánchez Cárdenas, en su libro *Visitantes nocturnos inesperados* (1999):

“Mi profesión de antropólogo cultural y mi interés en el estudio de las religiones del Caribe, me han permitido cierta apertura mental y flexibilidad a la hora de evaluar formas de comportamiento consideradas como patológicas por nuestra cultura simplemente porque el contenido de sus experiencias no es aceptado por el sistema cultural predominante en nuestra sociedad. Esta característica ha facilitado

que durante toda mi vida en la docencia, haya servido en diversas ocasiones de confidente a personas que entienden que han experimentado vivencias extrañas y no se han atrevido a confiarlas a otros especialistas que provee el sistema para resolver dichos casos. Según la versión de muchos de mis entrevistados, han tenido miedo de que se les tilde de locos, cuando a su entender sus problemas pueden tener otra interpretación menos detrimente.”⁵⁷⁸

Este tipo de vivencias o creencias de que habla el doctor Sánchez en su libro se refieren a personas que le han confesado haber visto “espíritus” o lo que ellos llaman “fantasmas”, e incluso que estos “fantasmas” han sostenido relaciones sexuales con ellas. Este tipo de situaciones se dan frecuentemente entre las personas que acuden a las *casas de santo* o a casa de *espiritistas* para que éstos les aconsejen o les ayuden con su problema. Es muy probable que este tipo de creencias de ver “fantasmas” o interactuar con ellos no sean solamente una influencia de las creencias del africano, pues el cronista Fray Ramón Pané decía que los nativos de Puerto Rico creían que existían espíritus de mujeres, del mundo de Coaybay,⁵⁷⁹ las cuales luego desaparecían.

“y yacen con alguna mujer de las del Coaybay, las cuales, cuando piensan tenerlas en los brazos, no tienen nada, porque desaparecen de repente”.⁵⁸⁰

Los *espiritistas* y *santeros*, en estos casos, sirven a estas personas de confidentes o consejeros espirituales, ya que ellos también han pasado por situaciones similares en algún momento de sus vidas. El que el *santero* o el *espiritista* vea estos problemas que tiene su cliente como algo normal y no como un fenómeno patológico, facilita que las personas que hayan vivido este tipo de experiencias se sientan más en confianza con una persona que practique este tipo de creencias africanas que con un psicólogo, un psiquiatra o un investigador de estos temas. En ocasiones esto ha sido un obstáculo durante nuestra

⁵⁷⁸ Julio Sánchez Cárdenas, *Visitantes nocturnos inesperados* (Puerto Rico:1999), p. 9.

⁵⁷⁹ Nombre que recibe el mundo de los muertos en la mitología *taína*.

⁵⁸⁰ Fray Ramón Pané, *Relación acerca de las antigüedades de los indios: el primer tratado escrito en América*, (México:1974), p. 32

investigación, ya que hemos tenido que esperar a que la persona nos tome confianza para que nos cuente acerca de sus creencias o experiencias religiosas. Durante las entrevistas, las personas en un principio se mostraban tensas, pero a medida que nos fuimos adentrando en el mundo religioso de nuestros entrevistados, fue más valiosa la información que pudimos obtener durante nuestro estudio de campo. Esto no fue posible en nuestras encuestas por el límite de tiempo con el que contaban nuestros encuestados.

Es por este tipo de situación que pensamos que es posible que las respuestas de nuestros encuestados no fueran totalmente sinceras y que seguramente existan más personas que conozcan y practiquen estas creencias africanas. Durante la encuesta nos encontramos en varias ocasiones con individuos que nos contestaban no saber nada acerca de la *santería* y el *espiritismo criollo*, pero, sin embargo, portaban *collares* que identificamos y sabemos que son utilizados en este tipo de creencias de procedencia africana.

9.4. Casas de santo en Puerto Rico

Cuando finalizamos nuestra investigación nos dimos cuenta que teníamos una larga lista de *casas de santo* que habíamos visitado, en total 88. Entonces decidimos ubicar estas *casas de santo* por pueblos⁵⁸¹ y luego por zonas geográficas para poder tener una idea de donde se dan más estas prácticas. Al final preparamos una gráfica y un mapa en donde se puede observar en qué zonas de Puerto Rico se practica más la *santería*.

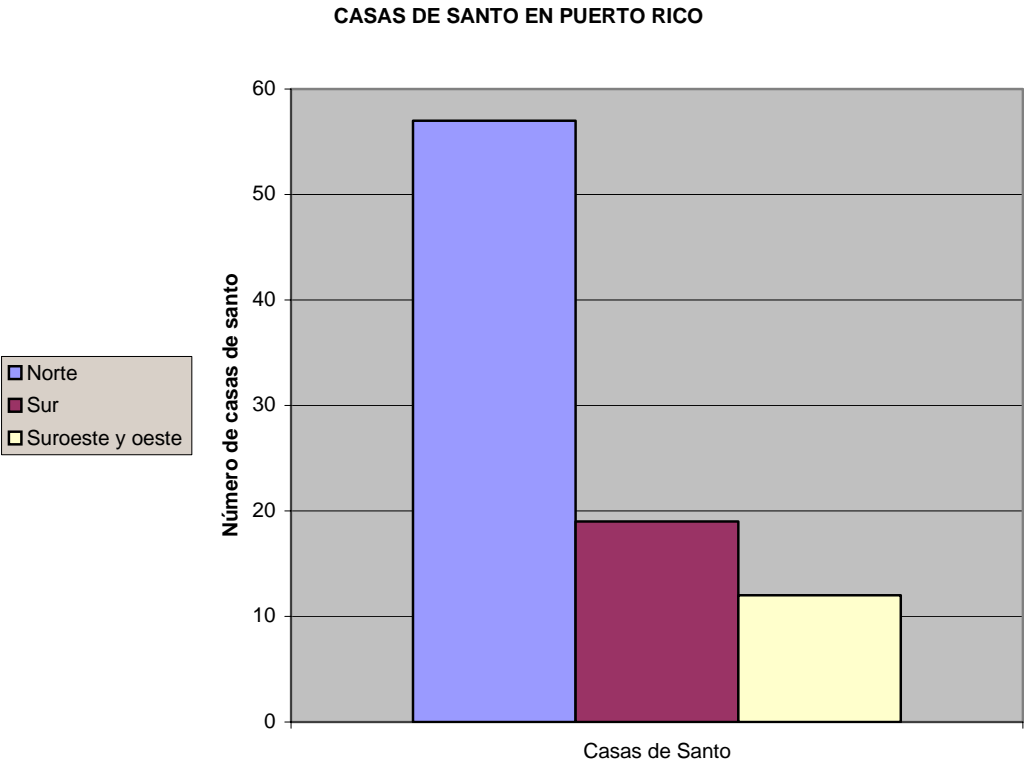
En el caso de la *santería*, se nos hizo relativamente fácil conseguir las zonas en donde más abundan este tipo de prácticas, ya que la mayoría de los practicantes conocen

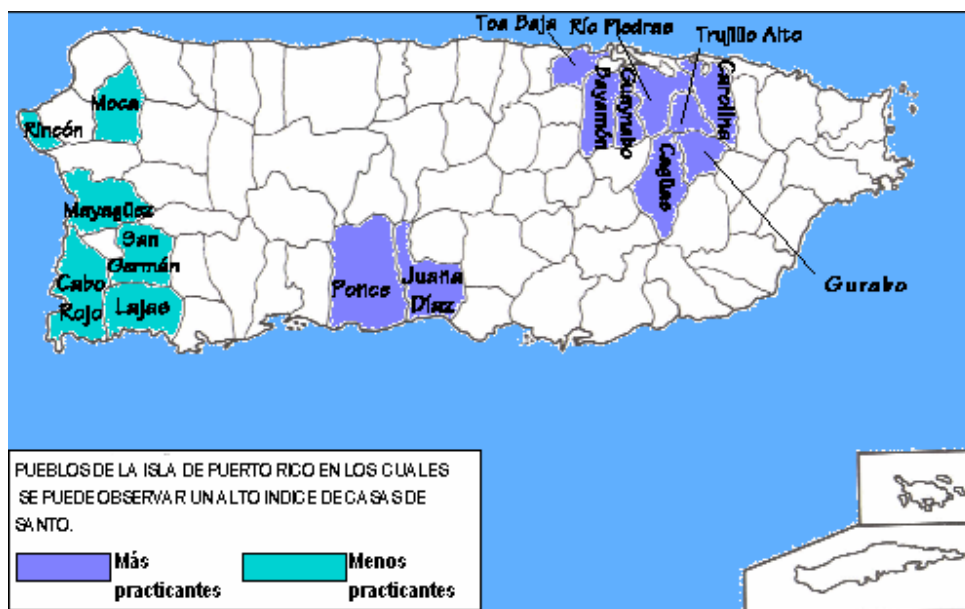
⁵⁸¹ Cuando hablamos de pueblos en Puerto Rico nos referimos a regiones autonómicas con una alcaldía independiente. Estos pueblos pueden compararse con las ciudades autónomas en España.

a los adeptos de este culto y los pueblos en que se encuentran. Con el *espiritismo criollo* no ocurrió lo mismo: muchas veces los creyentes no conocen a todos los *espiritistas* de la zona o de los pueblos, porque en el *espiritismo* no existe una iniciación o una *casa de santo*, como es el caso de la *santería*, donde los iniciados se conocen entre ellos, existiendo menos homogeneidad de culto en el *espiritismo criollo*. Por ello no pudimos preparar un mapa como hicimos en el caso de la *santería*, ya que el mismo no resultaría totalmente fiable para esta investigación. Aún así, una investigación de esta índole sería muy interesante, ya que es muy probable que nos sorprendiera la cantidad de practicantes que existen en toda la isla, puesto que el *espiritismo criollo* lleva más años practicándose en Puerto Rico que la *santería*. Esto lo hemos podido observar en la encuesta que realizamos en Ponce, en donde el número de practicantes del *espiritismo criollo* fue más elevado que el de la *santería*.

Gráfica 9.4 A

| Zonas de Puerto Rico | Casas de Santo |
|----------------------|----------------|
| Norte | 57 |
| Sur | 19 |
| Suroeste y oeste | 12 |
| Total | 88 |





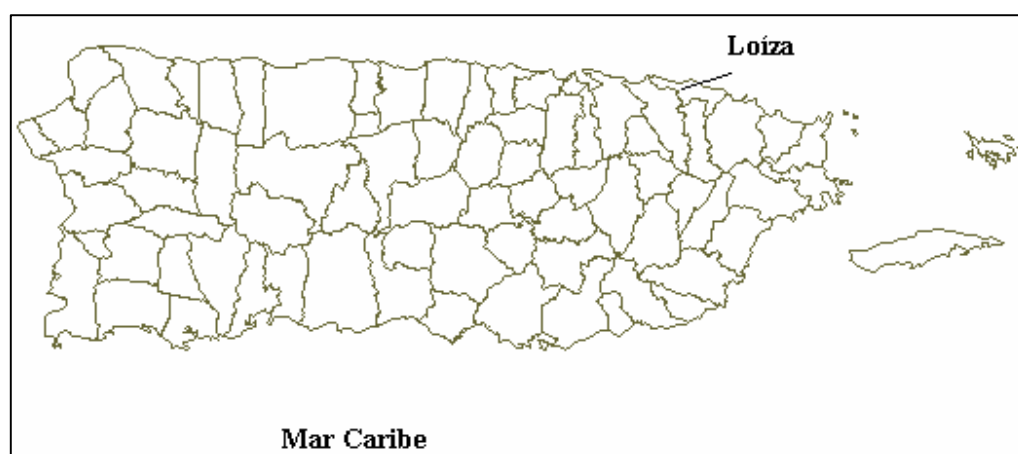
Mapa n° 10. Indicaciones de las zonas donde más se practica la *santería* en Puerto Rico.

Fuente: Mapa creado por la investigadora en base a las investigaciones realizadas en Puerto Rico, 2000.

Como se ha podido observar en la gráfica y el mapa, la *santería* está más extendida en la costa norte de Puerto Rico, es allí donde se encuentra San Juan, la capital, y donde se halla el aeropuerto internacional de Puerto Rico, el cual recibió durante la década de los 60 a cientos de cubanos que trajeron consigo sus creencias religiosas. En un principio estas prácticas se quedaron en el norte, pero luego se fueron desplazando hacia la costa sur, suroeste y oeste de la isla. El que sean pueblos de la costa, repetimos, es porque allí fue donde siempre se dio el mayor auge azucarero y donde se mantuvo un alto índice de esclavos africanos y luego de hombres libres que descendían de familias que en el pasado habían venido de África en calidad de esclavos. Todo esto propició una aceptación de estas nuevas creencias africanas procedentes de la cultura afro-cubana.

El resultado indudable de las gráficas y de nuestras investigaciones durante el estudio de campo nos ha demostrado que la cultura africana sí ha dejado una huella imborrable que perdura hasta nuestros días en la cultura del puertorriqueño. Este análisis lo hemos podido comprobar en especial, con los pueblos de la costa en los que trabajamos durante nuestra investigación. También hemos podido observar que estas creencias no han decaído; por el contrario, a las *casas de santo* asisten con más frecuencia personas convencidas de que estas creencias pueden producir cambios favorables a su vida cotidiana y a su destino.

En el capítulo octavo, mencionamos que el culto a los santos está matizado por las prácticas y creencias populares españolas y las creencias del africano. Este tipo de creencias tuvo dos modalidades en su práctica, una privada como la que se pudo observar en el capítulo octavo con el *espiritismo criollo*, y una pública, como lo son las fiestas en Loíza dedicadas a Santiago Apóstol y que serán el tema principal de nuestro próximo capítulo. Hemos culminado nuestra investigación en el poblado de Loíza, ya que es allí donde actualmente podemos observar la fusión cultural de los pueblos europeos y africanos, junto con nuestro pasado indígena. Loíza se encuentra en la costa norte de Puerto Rico y durante la época colonial hubo allí una gran población esclava.



Mapa n° 11. Ubicación del pueblo de Loíza.
Fuente: Mapa creado por Idalia Llorens Alicea, 2003.

CAPÍTULO 10

RASGOS YORUBAS EN LA ALDEA DE LOÍZA

Loíza es un poblado que se encuentra en la costa norte de Puerto Rico. Esta pintoresca aldea, de una población hospitalaria y rodeada de palmas, conserva todavía costumbres africanas e indígenas que no se han podido encontrar en otras partes de la isla.

Mencionamos en el segundo capítulo que, en los primeros tiempos de la conquista, la Corona española permitió que en Puerto Rico se comenzara a traer esclavos desde África para dar paso a una economía agraria donde se produciría en la isla sembradíos de caña para la exportación del azúcar y así poder competir en este lucrativo negocio con otras islas del Caribe.

Fue en la zona norte de Puerto Rico donde comenzó a darse un auge en la mano de obra esclava, remplazando a la *taína*. Loíza fue uno de los lugares donde se estableció la siembra de caña, este poblado se convirtió en un área prácticamente de esclavos africanos y con muy pocos indígenas. Aunque la cultura indígena iba desapareciendo,

mencionamos en el segundo capítulo que el africano incluyó en su dieta la del *taíno* y aprendió, entre otras cosas, el cultivo de la yuca y la realización de sus tortas conocidas como *casabe*. Los habitantes de Loíza aún en nuestros días acostumbran a cocinar estas tortas de *casabe* que los indígenas preparaban sobre unas planchas de piedra conocidas como *burén*, aunque los loiceños utilizan un *burén* un poco más grande que el de éstos, como se puede apreciar en la figura 10.1, p. 613, del apéndice gráfico de este capítulo. Hoy se puede encontrar, en Loíza, el *burén* hecho de un pedazo de hierro, el cual mide aproximadamente 164 centímetros de largo por 131 centímetros de ancho. En algunos casos puede ser más grande o más pequeño. Esta costumbre indígena no la hemos encontrado en ninguna otra zona de la isla y se ha conservado hasta nuestros días gracias a que fue adoptada por el esclavo africano.

Al llegar, los esclavos africanos se mezclaron con los pocos indígenas que quedaban en la zona. Por eso Loíza es donde más se ha conservado una población africana con rasgos indígenas. A Loíza también llega el negro liberto, el *cimarrón* que huía de su amo para conseguir su libertad, escondiéndose en el espesor de esta pequeña aldea; existían rumores de que Loíza era un poblado donde las prácticas tradicionales del africano se podían practicar más fácilmente, aunque a escondidas de sus amos.

Estudiosos como Ricardo Alegría, Carlos Méndez Santos y Luis Manuel Álvarez⁵⁸² se han dedicado a recoger estas costumbres africanas, indígenas y europeas que conserva el habitante de Loíza Aldea, por ser fenómenos autóctonos de la zona.

⁵⁸² Ricardo Alegría, *La fiesta de Santiago Apóstol en Loíza Aldea* (San Juan, Puerto Rico:1954); Carlos Méndez Santos, *Por tierras de Loíza Aldea* (Ponce, Puerto Rico:1973); Luis Manuel Álvarez, *La tercera raíz; Presencia Africana en Puerto Rico*, (San Juan, Puerto Rico:1992).

Como ya sabíamos que Loíza era una aldea que mantenía una gran población de raza negra y que se encontraba al norte de la isla de Puerto Rico, justo donde se encuentran más practicantes de la *santería* en Puerto Rico, como mencionamos en el capítulo anterior. Nos dirigimos a investigar esta aldea para ver qué prácticas de procedencia *yoruba* se podían encontrar en la zona, durante el estudio de campo nos percatamos de que en Loíza no existen creencias de la *santería* pero sí del *espiritismo criollo* y que, a pesar de que los nombres de *Changó* y *Oggún* no son palabras que reconozcan los habitantes actuales de la zona, en el pasado sí existían en el vocabulario del loiceño y en este capítulo mencionaremos las causas de por qué estos nombres de deidades *yorubas* fueron conocidos en la aldea.

Es importante para nosotros el estudio de campo que realizamos en Loíza porque este poblado conserva tradiciones africanas que se conservan en nuestros días, entre sus costumbres se encuentran los bailes y toques de *bomba*. Estos bailes y toques de *bomba* son parte de su rutina diaria y no es necesario que exista una festividad o una celebración especial para que se puedan observar y escuchar los mismos.⁵⁸³ El baile de *bomba* en Loíza encierra mucho drama. Hemos podido apreciar que el bailarín, el tambor y el *tamborero* se vuelven uno y se crea una conversación entre los toques del tambor y la persona que baila. Cada toque conlleva un movimiento diferente, el tambor habla y el bailarín le responde con sus movimientos, muchas veces las canciones que entonan los cantantes de *bomba* tienen rasgos del lenguaje africano. Las fiestas de *bomba* también

⁵⁸³ Ver figura 10.2, p. 614, para apreciar un baile de *bomba* recreado en una serigrafía del artista plástico loiceño Samuel Lind.

las podemos observar en zonas donde hubo más asentamiento de esclavos africanos, como en el barrio San Antón de Ponce y en Puente Jobos en Guayama, pero ha sido en Loíza donde se dan más a menudo y con más espontaneidad.

El africano también contribuyó mucho a las creencias religiosas del loiceño. En algunas casas nos encontramos con unas cabezas de mujeres negras hechas de coco que, utilizan para protegerse de la brujería y el mal que otros les puedan hacer.

Los dueños de estas muñecas las decoran con *collares* como los que se utilizan en *santería*. Estas cabezas no las hemos encontrado en ninguna otra parte de la isla, ya que las confeccionan los artesanos de la zona, a quienes los habitantes se las compran.⁵⁸⁴

También pudimos observar una cabeza de un indio, la cual tiene un hueco por la parte de atrás. Una de las personas que entrevistamos nos informó de que estas cabezas de indio⁵⁸⁵ normalmente las utilizan los *espiritistas* loiceños, ya que por la parte de atrás esconden trabajos de brujería para su protección o para hacer daño a sus enemigos, estas cabezas también son compradas a los artesanos que residen en la zona.⁵⁸⁶

En la iglesia del pueblo de Loíza, encontramos justo detrás del altar una pintura de San Patricio, quien es el patrón del pueblo, y a diferencia del San Patricio europeo, éste fue pintado con facciones indígenas y tez negra. La tradición del santo fue traída a Loíza por una familia inglesa conocida como los Seary, quienes eran dueños de una

⁵⁸⁴ Ver figura 10.3, p. 615, para apreciar una muñeca típica loiceña.

⁵⁸⁵ Ver figura 10. 4, p. 615, donde se puede contemplar una cabeza de indio típica de Loíza.

⁵⁸⁶ Información obtenida mediante entrevista al señor Samuel Lind, quien es un pintor loiceño muy conocido y comprometido con la cultura del pueblo de Loíza. En Loíza, Puerto Rico, en 2000.

hacienda azucarera de nombre San José del Cacique, ubicada en Loíza.⁵⁸⁷ Éstos trajeron la devoción en una época en que las cosechas de la yuca estaban en decadencia y los loiceños le pidieron a San Patricio que los ayudara. Las cosechas mejoraron y desde ese día San Patricio es el patrón de los loiceños.

Debido a la devoción que han mantenido los loiceños por el santo, el cura del pueblo le pidió a un pintor de Loíza llamado Samuel Lind que pintara un cuadro del santo patrón San Patricio para la pequeña iglesia del pueblo.⁵⁸⁸ En la entrevista que le hicimos a este conocido pintor, éste nos explicó que la razón por la cual pintó al santo de tez negra y facciones indígenas es porque *“Loíza es una aldea puramente negra con pequeños rasgos indígenas, que conserva costumbres de ambas culturas y muy poco de la cultura del blanco, por lo tanto, a pesar de que la imagen del santo no se muestra así en el santoral católico, entendí que en Loíza nuestro patrón tiene que ser negro y con facciones indias, así como nosotros”*.⁵⁸⁹

En Loíza también se ha mantenido el culto a Santiago Apóstol, que fue traído por los españoles a la zona. Más adelante podremos ver que en Loíza no solamente San Patricio va a ser modificado al gusto cultural de los loiceños, sino que también Santiago Apóstol adquiere en Loíza unos atributos diferentes al Santiago del santoral católico.

⁵⁸⁷ Ricardo E. Alegría, op. cit., p. 3, 1954.

⁵⁸⁸ Ver figuras 10.5, p. 616, para apreciar las fotos de la Iglesia de San Patricio y la pintura de Samuel Lind de San Patricio, la cual se puede comparar también con la litografía de San Patricio del santoral católico.

⁵⁸⁹ Entrevista realizada a Samuel Lind en su residencia en Loíza, Puerto Rico, en 2000.

Cuando comenzamos nuestra investigación en el pueblo de Loíza, nos dió mucha curiosidad por saber la razón de por qué en este pueblo se conservaban las costumbres africanas en mayor escala que en otros pueblos de Puerto Rico. Tras de investigar la historia de Loíza nos percatamos de que por muchos años, mientras la isla se encontraba en un continuo auge de desarrollo tecnológico y social en el siglo XX, Loíza se quedó sola e incomunicada. Solamente había una carretera para llegar al pueblo y nadie pasaba por allí a menos que fuera a visitar la aldea. Esto causó que la misma se desconectara de los demás pueblos, creciendo Loíza con unas costumbres propias y creándose, de esa forma, una *subcultura* loiceña. Se puede decir que es debido a este aislamiento que Loíza se quedó viviendo en el pasado con sus antiguas costumbres.

“En Loíza Aldea, la homogeneidad etnosocial de sus vecinos y el relativo aislamiento en que han vivido ha permitido la conservación y articulación de un cuerpo de creencias y costumbres que hoy les caracteriza. Estas condiciones, unidas a la antigüedad del poblado, permiten encontrar la subsistencia de viejas prácticas paganas de origen africano.”⁵⁹⁰

El historiador cubano *Fernando Ortiz* comenta en el prólogo del libro de *Ricardo Alegría* (1954) que tal vez Puerto Rico es la isla que menos ha sido influenciada por la introducción de la raza africana, “*pero sin duda, en su música, en su vocabulario, en su psicología, la isla recibió la huella amorosa y cultural de la gente morena*”.⁵⁹¹

Cuando le preguntamos a los loiceños qué prácticas religiosas de origen africano se conservan en la zona, estos contestan; “*Espiritismo, puramente espiritismo*”. Para el

⁵⁹⁰ Ibid., p. XXII, 1954.

⁵⁹¹ Ricardo Alegría, *La fiesta de Santiago Apóstol en Loíza Aldea* (San Juan, Puerto Rico:1954), p. XX.

loiceño, a diferencia de otras zonas de la isla, las prácticas de *espiritismo* son tan socialmente aceptadas como lo son los bailes y toques de *bomba*. El loiceño respeta las prácticas del *espiritismo*; sus tambores son sagrados, los toques y bailes de *bomba* son una costumbre de gran connotación religiosa.

Los loiceños, al igual que los campesinos que habitan en el centro de la isla, acostumbraban a llevar a sus niños recién nacidos al río como una tradición religiosa, para que las aguas del río purificaran a la criatura, viniendo esto de las costumbres indígenas y africanas.

En Loíza, como hemos dicho, se ha conservado una fuerte devoción por San Patricio, pero la fiesta más importante del pueblo y la que más personas atrae es la fiesta de Santiago Apóstol. Mientras en los pueblos de Ponce y Arecibo los carnavales se dan en las fechas de febrero, Loíza tiene su carnaval en julio con la celebración de su “santo guerrero”. En esta festividad se puede observar claramente la influencia de las tres culturas que han marcado al pueblo de Loíza.

“La más importante de nuestras fiestas negras será en honor al más español de los santos; Santiago Matamoros, siendo ésta la más pagana de nuestras fiestas, celebrada en Loíza Aldea.”⁵⁹²

⁵⁹² Luis Manuel Álvarez, *La tercera raíz; Presencia Africana en Puerto Rico*, (San Juan, Puerto Rico:1992), p. 51.

10.1. La tradicional fiesta loiceña a Santiago Apóstol

A pesar de que en Puerto Rico no se han encontrado huellas apreciables de los cultos *yorubas*, en tal magnitud como se dio en Cuba con la *santería*, sí se puede apreciar una estrecha relación entre el culto que practican los loiceños al santo católico Santiago “Matamoros” y las deidades guerreras africanas de *Changó* y *Oggún*. Así lo afirma el investigador puertorriqueño *Ricardo Alegría* (1954), y esto debido a las similitudes que se encuentran entre el santo y ambas deidades africanas. Durante nuestras investigaciones en Loíza nos acercamos a preguntarle a algunas personas si encontraban alguna similitud entre Santiago Apóstol y alguna deidad africana como *Oggún* o *Changó*. La mayoría de las veces, los entrevistados tenían una idea de quienes eran estas deidades africanas, pero carecían de un significado religioso. Aunque las familias centenarias de la aldea dicen que, a pesar de que la gente joven no conoce a estas deidades, hace doscientos años ambas deidades sí eran conocidas en la región:

“Santiago a caballo y blandiendo una espada es el Santo Matamoros del folklore español; pero es también la representación mimética del dios guerrero de los afroantillanos, el *Oggún* de los *yorubas* y *dahomeyanos*.”⁵⁹³

El deseo evangelizador por convertir a los esclavos africanos al catolicismo hizo que el esclavo venerara las imágenes católicas, pero camuflando mediante ellas a sus deidades africanas; así como sucedió en Cuba, así sucedió en Loíza con Santiago Apóstol.

⁵⁹³

Ricardo E. Alegría, op. cit., p. 18, 1954.

“Fué así que *Oggún*, el *orisha* de la guerra y el hierro de los *yorubas*, se transformó en Santiago. Es notable la similitud que existe entre ambos iconos religiosos que aparecen montados a caballo. Este sincretismo religioso facilitó la integración racial de ambas culturas.”⁵⁹⁴

El origen de las fiestas a Santiago Apóstol en Loíza es incierto, es tal su antigüedad que se ha perdido en el pasado. Pero los habitantes de la zona cuentan una leyenda antigua a la hora de explicar cómo comenzó el culto a Santiago. Cuenta la leyenda que en el sector de Las Carreras, un hombre encontró en un centenario árbol de corcho una imagen del santo montado a caballo, éste fue corriendo a donde los dueños de la finca donde se encontraba el árbol y se llevaron la imagen a la iglesia del pueblo. Al otro día la imagen volvió a su lugar de origen.⁵⁹⁵

Es importante ver que el culto a Santiago Apóstol no es pura casualidad, pues este santo fue un guerrero que luchó contra los moros para salvar la fe en el cristianismo. Es por tal razón que los habitantes de la región lo sincretizaron con sus dioses guerreros, *Changó* y *Oggún*. Según el antropólogo Ricardo Alegría, es muy posible que la razón por la cual nunca se sincretizó a San Patricio, su principal patrón, con ninguna deidad guerrera fue porque su culto fue impuesto por sus amos de origen irlandés. A pesar de que San Patricio los ayudó en sus cosechas cuando éstos le pidieron ayuda, su imagen no trae a los loiceños una devoción tan grande como su santo guerrero.

En el arte *yoruba* frecuentemente *Changó* se presenta como un guerrero a caballo y dueño del trueno y *Oggún* como un guerrero que va con su espada en la mano; así es como se representa a Santiago. Mientras, para los conquistadores españoles, Santiago no

⁵⁹⁴ Héctor Méndez Caratini, “¡Viva Santiago!”, *El Nuevo Día*, 23 de julio de 2000, Puerto Rico, p.72.

⁵⁹⁵ Información obtenida mediante entrevista a Samuel Lind, en 2000, en Loíza, Puerto Rico.

sólo era el santo guerrero que los protegía durante sus conquistas, sino que también dicen las sagradas escrituras en San Lucas, IX, 54, que Santiago era considerado como el “hijo del trueno”, con poderes para hacer descender fuego del cielo y aniquilar a los infieles. Estas semejanzas entre los atributos del santo y la deidad africana pueden haber sido la causa por la cual la población negra de Loíza comenzó el culto a Santiago.⁵⁹⁶

La imagen de Santiago fue utilizada para poder rendirle culto a ambas deidades africanas, pudo haber sido cualquier otra imagen, como sucedió en Cuba, pero esta fue la que más auge alcanzó en la zona. La veneración a Santiago fue traída a la zona por los conquistadores españoles, pero la imagen montada a caballo y con una espada en la mano que vemos durante las fiestas a Santiago fue un invento del africano para poder adorar también a sus deidades africanas.

En las fiestas a Santiago, los loiceños veneran tres imágenes religiosas del santo y cada una tiene asignado su día para la procesión por las calles de Loíza. La primera imagen que sacan en procesión es la imagen del Santiago de los hombres; el segundo día, el Santiago de las mujeres, y el tercer día, el Santiago de los niños,⁵⁹⁷ que vendría siendo Santiaguito y supuestamente la imagen original que fue encontrada en el árbol de corcho en Las Carreras, mientras que las otras dos imágenes llegaron desde España en el siglo pasado.⁵⁹⁸

⁵⁹⁶ Ricardo E. Alegría, op. cit., p. 22, 1954.

⁵⁹⁷ Ver figuras 10.6, pp. 617-618, del apéndice gráfico de este capítulo donde se pueden apreciar las imágenes talladas en madera de los “tres Santiagos” y una lámina de Santiago Apóstol.

⁵⁹⁸ Héctor Méndez Caratini, “¡Viva Santiago!”, *El Nuevo Día*, 23 de julio de 2000, Puerto Rico, p.72.

Estas imágenes son custodiadas por tres familias loiceñas, las cuales cuentan con gran prestigio en la zona. Como ya sabíamos por los estudios de Héctor Méndez Caratini ⁵⁹⁹ quiénes eran los mantenedores y mantenedoras de los Santiagos, nos acercamos a las casas de éstos para que nos contaran sus leyendas con relación a la aparición de Santiago en el área de Las Carreras. ⁶⁰⁰

Hoy día mantienen las imágenes en sus casas doña Rosa Julia Calcaño Rivera, quien tiene en su casa al Santiago de los niños, que heredó hace cinco años de su tía doña Julia Calcaño. Don Nicolás Pérez Cruz, también conocido como Nicolás Cruz, heredó de su madre doña Eugenia Cruz, hace veintidós años, el Santiago de las mujeres, imagen a la cual, curiosamente, la conocen como Santa Ana. Doña Ramona Fuentes Calderón, también conocida como Monín Fuentes, tiene el Santiago de los hombres desde hace cuarenta y seis años y lo heredó de su madre doña Susana Fuentes, quien lo custodió desde el año 1920.

Pudimos apreciar durante la investigación que en casa de Julia Calcaño, actual mantenedora del Santiago de los niños, la imagen se encuentra ubicada en la sala de su casa orientada hacia el lado este de la residencia. Le preguntamos por qué la tenía de esa forma y ésta nos comentó que su tía Julia Calcaño, anterior mantenedora del santo, fue quien le dijo que la pusiera allí. Esto nos resulta curioso, pues en casa de los otros dos mantenedores, Nicolás Pérez Cruz y Ramona Fuentes Calderón, las imágenes están orientadas hacia ese mismo lado de la casa y éstos también desconocen el porqué, nos

⁵⁹⁹ Héctor Méndez Caratini, “¡Viva Santiago!”, *El Nuevo Día*, 23 de julio de 2000, Puerto Rico, p. 72.

⁶⁰⁰ Ver figura 10.7, p. 619, del apéndice gráfico de este capítulo para ver una fotografía del área de Las Carreras.

comentan que lo hacen por tradición. Nos parece importante el dato, ya que como mencionamos en el capítulo sexto de esta tesis, los *santeros* mantienen sus imágenes del culto orientadas hacia ese lado de la casa, pues es por donde sale el Sol.

Doña Julia y los otros mantenedores, así como los habitantes de las zonas, cuentan la leyenda de Santiago con gran devoción y, a pesar que éstos no cuentan de igual manera cómo apareció la imagen de Santiago Apóstol, todos están de acuerdo en que fue un milagro ocurrido en la zona, a pesar de decir siempre que es una “leyenda”.

Doña Julia nos comentó, durante una entrevista realizada en septiembre de 2002 en su residencia en Loíza, que es muy posible que un barco español haya naufragado durante la época de la aparición y que el mar haya traído la imagen del santo a la playa del sector de Las Carreras. Mientras que don Nicolás Pérez, nos contó ese mismo día, en su residencia, la siguiente leyenda.

“Santiago apareció en Las Carreras en un árbol de corcho. Un día iba un pescador camino a la playa y de repente vio una luz potente que salía del árbol de corcho, entonces vio la imagen de Santiago Apóstol. Se fue para su casa con la imagen y allí la dejó y se fue a pescar, luego cuando regresaba de pescar, vio una luz que salía del árbol de corcho y allí estaba la imagen nuevamente, al ver este milagro fue y le llevó la imagen al sacerdote de la iglesia y le contó lo sucedido a éste. El sacerdote bendijo la imagen y les contó a los habitantes de la zona el milagro que había ocurrido. Entonces los habitantes españoles de la zona escribieron cartas a sus familiares en España y les contaron el milagro que había ocurrido en la zona. Después de este suceso, los familiares de estos habitantes en España enviaron dos imágenes de Santiago Apóstol, que son las otras dos imágenes que se utilizan durante la procesión de las fiestas tradicionales.”

Respecto a este suceso de aparición y desaparición de imágenes en diversas culturas, *Ricardo Alegría* (1954), nos comenta:

“Es interesante notar que las desapariciones milagrosas de una imagen para retornar al lugar donde se encontró, se asocian frecuentemente con el hallazgo, también milagroso, de imágenes. En México sucedió algo parecido con Nuestra Señora de los Remedios, quien apareció dos veces junto a una planta de maguey y en

Santo Domingo con la Virgen de Altagracia, la cual se aparecía junto a un árbol de naranjo.”⁶⁰¹

Creemos que estos cuentos y leyendas con relación a las apariciones y desapariciones de imágenes son una manera en que los creyentes pueden justificar lo milagroso que es su santo pues, como bien nos contó Nicolás Pérez Cruz, “*el milagro no fue que apareció la imagen, sino que la misma apareció dos veces en el mismo lugar, es por tal motivo que adoramos tanto a este santo*”. Tan es así que en el sector de Las Carreras se ha edificado una iglesia en honor a Santiago Apóstol,⁶⁰² a pesar de que Loíza tiene su propia iglesia de pueblo, que es la de San Patricio.

La tercera mantenedora que entrevistamos, doña Ramona Fuentes Calderón, quien es la que tiene en su casa el Santiago de los hombres, nos contó que su madre le había dicho que la imagen de Santiago había sido encontrada en el mar por unos pescadores, pero que ella no recuerda el suceso completo de la aparición, pero sí recuerda que su madre le contó que las imágenes del Santiago de las mujeres y la del Santiago de los hombres fueron traídas de España.⁶⁰³

“Las versiones recogidas en el poblado tienden a mostrar que la imagen del Santiago de las mujeres llegó a Loíza hacia la misma época que la del Santiago de los hombres.”⁶⁰⁴

⁶⁰¹ Ricardo Alegría, op. cit., p. 24, 1954.

⁶⁰² Ver figura 10.8, p. 619, en la cual se puede apreciar la Iglesia de Santiago Apóstol.

⁶⁰³ Entrevista realizada por la investigadora en Loíza, Puerto Rico, en 2002.

⁶⁰⁴ Ricardo Alegría, op. cit., p. 38, 1954.

Ricardo Alegría también recogió durante sus investigaciones en Loíza, en la década de los cincuenta, una leyenda diferente que relatamos aquí, la misma le fue contada por un señor de nombre Felipe Tapia y dice:

“Un señor llamado Atilano Villanueva, se encontraba arando con bueyes en la finca de doña Juana Lanzó y José María Villanueva,⁶⁰⁵ en Medianía Alta, encontró la imagen de Santiago, debajo de un árbol de corcho que había cerca de la playa. Atilano tomó la imagen y la llevó a la iglesia, pero esa noche el santo retornó al sitio donde había sido hallado. Por segunda vez el santo fue tomado y llevado hasta la iglesia, y una vez más el santo volvió junto al árbol. Por esta milagrosa insistencia doña Juana Lanzó donó sus tierras para que se celebrara allí las fiestas al santo, y desde entonces, todos los años para Santiago, los santos son llevados a este lugar, hoy conocido como Las Carreras, porque es aquí donde varios jinetes reciben el honor de correr, las banderas de los santos.”⁶⁰⁶

La tradición de las mantenedoras en Loíza es muy antigua, el poder mantener la imagen del santo en sus casas es una gran virtud, ya que les brinda seguridad a las personas que viven en esa casa. Recordemos que el loiceño es una persona muy supersticiosa y esto lo podemos ver en las tradicionales fiestas a Santiago y en las famosas negritas hechas de coco que guardan en sus casas para evitar que en su casa entre el mal y la mala suerte.

Cuando ya se van acercando las fiestas de Santiago, los dueños de las casas mantenedoras se dedican a hacer los preparativos para comenzar las novenas del santo en sus casas. Los que custodian las imágenes deben ser personas devotas del santo y gozar de un gran prestigio entre los de la población. En caso de que la mantenedora muera, dejará la imagen a alguna persona que haya prometido continuar la tradición.

⁶⁰⁵ Ricardo Alegría nos comenta en su libro que no es posible determinar la época en que vivieron estas personas.

⁶⁰⁶ Ricardo Alegría, op. cit., pp. 24-25, 1954.

Antes de dar comienzo a las fiestas, los loiceños rezan por nueve días en las casas de las mantenedoras a las imágenes de Santiago, esto lo hacen antes de la procesión. Durante la investigación que realizó Ricardo Alegría en Loíza, éste encontró que los cantos y rezos de las novenas a Santiago se hacían de memoria, ya que las novenas escritas que procedían de España se extraviaron. Los jóvenes muestran interés en aprenderlas de forma oral para así poder conservar esta antigua tradición.

Las novenas dedicadas al santo son diferentes, dice Ricardo Alegría (1954):

“Es interesante notar que la novena del Santiago de las mujeres es diferente a la novena del Santiago de los hombres. Esto se debe a que lo que se canta en la novena del Santiago de las mujeres es el canto de San Patricio y todo lo que se ha hecho es sustituir el nombre de San Patricio por el de Santiago.”⁶⁰⁷

Durante nuestra investigación, hemos podido observar que estas novenas actualmente se encuentran escritas a máquina en unos libritos, que los mantenedores guardan en sus casas. Incluso que la novena de Santiago de los hombres que recogió don Ricardo Alegría ha cambiado y ahora todas las novenas son iguales. A continuación exponemos la novena que recogió el investigador Alegría y la que recogimos nosotros en la zona, así como también las canciones que cantan durante las novenas y las letanías, las cuales se continúa cantando todavía en latín.

I. Gozos a Santiago (Ricardo Alegría, 1954)

“Cantemos, glorioso, a nuestro Patrón Santiago; es un
hombre delante de Dios, y todas las almas acuden a él.

Venid, venid, venid a adorar con fe y amor aquí, en este altar.
Ya brilla la aurora del día feliz y todas las Almas acuden a él.
Venid, venid, venid a adorar con fe y amor aquí, en este altar.

⁶⁰⁷ Ricardo E. Alegría, op. cit., p. 42, 1954.

Santiago es un hombre delante de Dios y todas las Almas acuden a él.

Venid, venid, venid a adorar con fe y amor aquí, en este altar.
Cantemos, glorioso, a nuestro Patrón Santiago; es un hombre
delante de Dios, y todas las Almas acuden a él.

Venid, venid, venid a adorar con fe y amor aquí, en este altar.”⁶⁰⁸

Gozo a Santiago, información proporcionada a la investigadora por los
mantenedores loiceños, en Loíza, Puerto Rico, en septiembre de 2002:

II. Gozo a Santiago **(Idalia Llorens Alicea, 2002)**

Mantenedor Pues es tan especial favor
o mantenedora: El cielo en vos quiso darnos
 y de todo mal líbranos
 y sed de nuestro protector

Mantenedor A Jesús buen soberano
o mantenedora: pedidle con eficacia
 que nos conceda la gracia
 pues está todo en mano
 Él se hizo nuestro hermano
 para ser nuestro protector.

Coro: Y de todo mal librnos y sed nuestro protector.

Mantenedor Todo el que con Santo celo
o mantenedora: y fervorosa oración
 implora si intersección
 le llenas de consuelo
 vos le alcanzáis de cielo,
 tan señalado favor.

Coro: Y de todo mal librnos y sed nuestro protector.

⁶⁰⁸ Ricardo Alegría, op. cit., p. , 1954.

**Mantenedor
o mantenedora:** La oración y penitencia
era todo nuestro anhelo
para conservar con celo
vuestra piedad e inocencia
y sin tan sublime esencia
alcanzasteis del señor.

Coro: Y de todo mal librarnos y sed nuestro protector.

**Mantenedor
o mantenedora:** Con resignación sufriste
la más dura esclavitud
de Palencia y de virtud
bellos ejemplos les diste
seis años así viviste
siempre sumiso al creador.

Coro: Y de todo mal librarnos y sed nuestro protector.

**Mantenedor
o mantenedora:** El señor os escogió
para apóstol de la España
la religión venerada
miles favores os dio
vuestro nombre ya ensalzo
rindiendo culto y honor.

Coro: Y de todo mal librarnos y sed nuestro protector.

**Mantenedor
o mantenedora:** Postrado ante ti “oh” Santiago
te alabamos con fervor
los designios del señor
ofreciéndoles en sacrificio
consagrado a su servicio
orabais con fe y amor

Coro: Y de todo mal librarnos y sed nuestro protector.

**Mantenedor
o mantenedora:** Qué dicha nos esperaremos
de vos que nuestros favores
nos dispensáis los mejores
siempre a vos recurriremos
por vos Santiago tendremos
Salud, Consuelo y valor.

Coro: Y de todo mal librarnos y sed nuestro protector.

Letanías en latín que se cantan durante las novenas que se dan a Santiago, información proporcionada a la investigadora por los mantenedores loiceños, en Loíza, Puerto Rico, en septiembre de 2002, las cuales citamos textualmente como los loiceños las cantan. Nos hemos percatado de que los mantenedores cantan las letanías sin entender lo que están cantando, ya que éstos no conocen el latín. Por este motivo es que las mismas tienen errores en la ortografía y hemos decidido ofrecer en la columna de la izquierda esas palabras que no están escritas correctamente en latín, las cuales hemos subrayado. También ofrecemos la traducción de las letanías al castellano en la columna de la derecha.⁶⁰⁹

II. Letanía (Idalia Llorens Alicea, 2002)

| Latín | Forma en que la cantan los loiceños | Letanía en castellano |
|---|---|--|
| | Kyrie Eleyson Kyrie Eleyson Chistie Exaudinos | Señor ten piedad Señor ten piedad Señor escúchanos |
| Pater Coelis Deus | Pater <u>de Coclis</u> Deus | Señor padre Dios del cielo |
| | Fili redemptor mundi Deus Spiritus Sancte Deus Trinitaes Unus Deus | Dios hijo redentor del mundo Dios espíritu santo Trinidad Santísima un solo Dios |
| Sancta Maria Sancta Gemeritrix Sancta | <u>Santa</u> María <u>Santa de Genetris</u> <u>Santa</u> Virgo Virginium Mater Christi | Santa María Santa engendradora Santa Virgen de las Vírgenes Madre de Cristo |
| Mater Divinae Gratiae | Mater <u>Divina</u> <u>Gratice</u> Mater Purísima | Madre de la divina gracia Madre purísima |

⁶⁰⁹

Letanías corregidas en latín y traducidas al castellano por el Dr. Agustín Alonso, Madrid, en 2003.

| Latín | Forma en que la cantan los loiceños | Letanía en castellano |
|------------------------|--|-------------------------------|
| | Mater Castisima | Madre castísima |
| | Mater Inviolata | Madre sin mancha |
| | Mater Intermerata | Madre sin temor |
| | Mater Inmaculada | Madre inmaculada |
| | Mater Amabilis | Madre amable |
| | Mater Admirabilis | Madre admirable |
| | Mater Creatoris | Madre del creador |
| | Mater Salvatoris | Madre del salvador |
| | Virgo Prudentisima | Virgen prudentísima |
| | Virgo Veneranda | Virgen digna de veneración |
| | Virgo Predicanda | Virgen digna de ser predicada |
| Virgo Potens | Virgo <u>Potes</u> | Virgen poderosa |
| | Virgo Clemens | Virgen clemente |
| | Virgo Fidelis | Virgen fiel |
| | Speculum Justice | Virgen espejo de justicia |
| Causa nostra laetitiae | Causa nostra <u>Letitiae</u> | Causa de nuestra alegría |
| Vas spiritualis | Vas <u>Spirituale</u> | Vaso espiritual |
| | Vas Honorabilis | Vaso honorable |
| | Vas Isigne Devotions | Vaso insigne de devoción |
| | Rosa Mystica | Rosa mística |
| Turris eburnea | Turris Davidica | Torre de David |
| | Turris <u>Elurnea</u> | Torre de marfil |
| | Domus Aurea | Casa de oro |
| | Federis Arca | Arca de fe |
| Janua Coelis | <u>Juana Coclis</u> | Puerta del cielo |
| | Stella Matutina | Estrella de la mañana |
| Salus Infirmorum | Salus <u>Infirmorum</u> | Salud de los enfermos |
| | Refugium Pecatorum | Refugio de los pecadores |
| | Consolatrix Afflictorum | Consuelo de los afligidos |
| | Auxilium Christianorum | Auxilio de los cristianos |
| Regina Angelorum | Regina <u>Angelarum</u> | Reina de los ángeles |
| Regina Patriarcarum | Regina <u>Pertriarcarum</u> | Reina de los patriarcas |
| | Regina Prophetarum | Reina de los profetas |
| Regina Apostolorum | Regina <u>Postolorum</u> | Reina de los apóstoles |
| | Regina Martirum | Reina de los mártires |
| | Regina Confesorum | Reina de los confesores |
| Regina Virginum | Regina <u>Virgirim</u> | Reina de las vírgenes |
| Sanctissimae Rosarii | <u>Santisima Rosari</u> | Virgen del santísimo rosario |

| Latín | Forma en que la cantan los loiceños | Letanía en castellano |
|--|---|---|
| Agnus dei qui tollis pecata mundi.(3) | <u>Agnus Deis quitolis</u> <u>Agnus Deis quitolis</u> <u>Quitolis pecata mundi.</u> (3) | Cordero de Dios que quita los pecados del mundo. (3) |

Oración a Santiago que cantan los mantenedores y mantenedoras a coro con los presentes al final de la novena que se da a Santiago, información proporcionada a la investigadora por los mantenedores loiceños, en Loíza, Puerto Rico, en septiembre de 2002:

IV. Oración Final **(Idalia Llorens Alicea, 2002)**

Santo Dios y santo fuerte
y también santo y mortal
líbranos señora ahora
y siempre de todo mal.

Bendita sea tu pureza
y eternamente lo sea
pues en todo un Dios se recrea
en tan graciosa belleza.
A tí celestial princesa,
Virgen Sagrada María, yo
te ofrezco en este día
alma vida y corazón.

Míranos con compasión
no nos deje Madre mía,
échanos tu bendición
todas las horas del día,
y también las de la noche
sacratísima María.

La del padre, la del hijo
Y la del espíritu santo.

Después de finalizar las novenas se lleva esa noche la imagen del santo a la iglesia y a la mañana siguiente, tras la misa, es sacado en procesión hasta Las Carreras, lugar donde fue encontrada la imagen. Durante la festividad pudimos observar que había grupos de músicos tocando música popular y la gente va bailando y cantando. Allí en el sector de Las Carreras, como una antigua tradición del colonizador, salen jinetes a hacer carreras a caballo y portando una bandera blanca recreando antiguos torneos.

Durante la festividad llegan personas de otros pueblos de la isla, la gente consume bebidas alcohólicas y baila toda la noche, precisamente haciendo lo que fue prohibido en el pasado por la iglesia. Salen hombres a la calle disfrazados de “vejigantes”,⁶¹⁰ caballeros y personajes conocidos como “*las locas*”.

La palabra “vejigante” no es de origen africano, viene de la palabra gigante, ya que la persona que se disfraza se ve más grande de lo normal, por la careta y el traje ancho que lleva puesto. También proviene de la palabra vejiga, porque se supone que el vejigante lleva una vejiga de vaca la cual llena de aire y la ata a una varita, con ésta va por las calles asustando a las personas.

Los famosos “vejigantes” de Loíza vienen siendo, en las fiestas, el mal que combatía Santiago en España (el moro), también suelen representar el diablo de los cristianos, diablitos que también eran conocidos en las tierras de los colonizadores de la Península Ibérica y que en la actualidad se pueden encontrar en los carnavales de España.

“Los conquistadores españoles ya en sus ciudades conocían los “diablitos” los sacaban a la calle en varios autos y fiestas de iglesia, y sobre todo en la procesión del Corpus Christi, a cuya cabeza iban individuos disfrazados de demonios, vestidos de

⁶¹⁰ Ver figura 10.9, p. 620, donde se puede apreciar una careta de vejigante.

negro y rojo, con caretas cornudas de facciones luciferinas, los cuales abrían paso al cortejo procesional, dando golpes y vejigazos a la multitud apiñada y a la chiquillería, para quienes los diablitos eran ocasión de algarabía.”⁶¹¹

El loiceño prepara las caretas de “vejigante” con coco seco, ya que este fruto tiene la forma de la cara de una persona, solamente lo que tiene que hacer el que las prepara es pintarlas de colores brillantes y hacerles cuernos grotescos simbolizando a un diablo. Estas caretas se hacen de dicha forma, ya que mediante esta festividad lo que se quiere es revivir cada año las luchas entre moros y cristianos, o entre las fuerzas del bien y el mal, como dicen los habitantes de la región.

El atuendo de vejigante que vemos en Loíza proviene de la cultura dominante del colonizador, aunque el esclavo también practicaba este tipo de festividades en su tierra natal. En el primer capítulo de esta investigación mencionamos que en África se hacen fiestas a los muertos en donde el africano se disfraza y cree que los muertos bajan a la tierra a recrearse con los vivos haciendo el bien o el mal. Las caretas en África se confeccionan de madera, de la mejor madera, y tienen artesanos que se dedican exclusivamente a esto. “Estas caretas muchas veces van adornadas de cauris⁶¹², con barbas de paja, incrustaciones de metal y grabaciones al relieve”⁶¹³. Los cuernos que vemos en las caretas del carnaval son emblemas de poder y realeza en África.

Como parte de la tradición africana, podemos encontrar los bailes, cantos y toques de bomba, también durante las fiestas se acostumbra a hacer cuentos y leyendas de la

⁶¹¹ Ricardo E. Alegría, op. cit., p. XIII-XIV, 1954.

⁶¹² Palabra en lengua africana que significa caracoles.

⁶¹³ Carlos Méndez Santos, *Por tierras de Loíza Aldea* (Ponce, Puerto Rico:1973), p. 36

zona, esto nos hace recordar a los *appatakies* o historias sagradas de los *yorubas* y a los *areitos taínos*, los cuales son parte de su tradición oral, al igual que en Loíza.

En cuanto a la aportación que dejó la cultura del español en la cultura del loiceño, podemos observar durante las procesiones hombres disfrazados de caballeros,⁶¹⁴ los cuales imitan a Santiago Apóstol, el caballero guerrero que luchó contra los moros, junto con los vejigantes que son tradición de la península. Estos hombres salen vestidos con unos conjuntos muy llamativos y sombreros con cintas, así como en ocasiones montados a caballo, simbolizando no solamente la cultura peninsular, sino también a Santiago a caballo.

Por último se puede ver también el personaje de “*la loca*”.⁶¹⁵ Éstos son hombres que salen pintados de negro a la calle y vestidos de mujer, pero por debajo tienen puestos pantalones cortos, quizás como una dualidad hombre-mujer. El personaje de la loca tiene antecedentes africanos en el sentido de que éste va por las calles con una escoba barriendo lo negativo. La escoba indica una función de limpieza ritual -“barrer lo malo” - que desempeña un lugar importantísimo en la cultura congoleña y que a su vez está íntimamente relacionada a los quehaceres domésticos de la mujer.

Durante las fiestas en Loíza las mujeres no pueden salir disfrazadas a las calles. Desconocemos si esto se debe a una cuestión de seguridad o de tradición cultural, pues en Benín, estado *yoruba* del cual hablamos en el primer capítulo de este trabajo, también

⁶¹⁴ Ver figura 10.10, p. 620, donde se puede apreciar una serigrafía de Samuel Lind en la cual reproduce a los caballeros que salen por las calles de Loíza durante las fiestas.

⁶¹⁵ Ver figura 10.11, p. 621, en el apéndice gráfico de este capítulo, donde se puede apreciar el atuendo que llevan “las locas” durante las fiestas a Santiago Apóstol.

sucede lo mismo durante las fiestas del “gelede”, en donde las máscaras sólo pueden ser portadas por el sexo masculino.⁶¹⁶

Las invocaciones que hacen los vejigantes por las calles son semejantes a los cantos africanos, en donde el vejigante canta una parte y el público le responde. También se han encontrado semejanzas en cuanto al ritmo y entonación de las letanías que ya hemos mencionado y el estilo de la música tradicional africana.⁶¹⁷

La semejanza que hoy observamos entre las caretas de los vejigantes de Loíza y la de los *yorubas*, así como la música, no son una mera casualidad.⁶¹⁸

En 1826, durante su visita a África, el capitán Hugh Clapperton anotó en su diario de viaje una narración impulsado por la fascinación que le causó el espectáculo de las danzas que éstos dedican a sus ancestros o *egungun*, de la cual fue testigo;

“La máscara *egungun* se distingue por su forma abstracta, que oculta completamente al que la lleva. El danzante permanece invisible bajo la superposición de capas de tejidos multicolores que se despliegan cuando la máscara se desplaza. Su movimiento durante la danza neutraliza las fuerzas negativas y purifica el aire. La riqueza visual y táctil de esos tejidos evoca el estatuto particular de los difuntos, que visten de manera especial a fin de reforzar la distancia entre su mundo y el de los vivos, a quienes visitan.”⁶¹⁹

Hemos observado durante la investigación que la fiesta de Santiago en Loíza es hoy un fenómeno que actualmente no se encuentra en otros pueblos de la isla, así como tampoco las diversas costumbres que se conservan en la zona. Loíza creó su propia base de pueblo, mediante la asimilación de la cultura del blanco, del africano y del indígena.

⁶¹⁶ Hélèn Joubert, op. cit., p. 137, 1998

⁶¹⁷ Luis Manuel Alvarez, op.cit., p. 67, 1992.

⁶¹⁸ Ricardo E. Alegría, op. cit., p. 59, 1954.

⁶¹⁹ Michéle Coquet, op. cit., p. 133, 1998.

Muchas de las tradiciones en Loíza son vistas como paganas para los que no son del área, porque nunca las habían visto, y aunque encierran su propio *sincretismo religioso*, no dejan de ser costumbres que el pueblo conserva en una forma homogénea.

La sociedad loiceña ha retenido sus elementos africanos, conservándolos frente a la rápida y progresiva transculturación que viene sufriendo la cultura del puertorriqueño bajo el impacto de la influencia norteamericana en la isla desde el siglo XIX. Pero como hemos dicho antes, sabemos que todo esto que relatamos sucedió debido al aislamiento que tuvo Loíza.

Nos atrevemos a pensar que, de no haber ocurrido esto, lo más seguro es que la aldea sería ahora mismo un lugar de desarrollos tecnológicos o estaría “contaminada” con los avances de la industrialización.

Hemos recogido toda esta información a principios del siglo XXI como un testimonio que esperamos sea válido no sólo para nuestro trabajo, sino para futuros investigadores interesados en el tema.

CONCLUSIONES

El primer objetivo de esta investigación era plantearnos de dónde provenían las creencias de la *santería*, las cuales se siguen practicando hasta la actualidad en la isla de Puerto Rico. Después de efectuar la investigación, nos percatamos de que las mismas procedían de una cultura en África occidental conocida como *yoruba*.

Una vez establecida la procedencia de ésta, nuestros primeros capítulos fueron dedicados a estudiar históricamente quiénes eran los *yorubas* y a reconstruir la historia de las rutas, así como las causas de la llegada del hombre africano al Caribe. Todo esto nos ha permitido forjar las bases de este trabajo y desarrollar un hilo conductor que a lo largo de toda la investigación estimulaba nuevos objetivos y nos permitía reconstruir una realidad constatada hasta la actualidad en la isla de Puerto Rico.

Durante nuestro estudio sobre África, encontramos que el pueblo *yoruba* era ágrafo. Su historia nos ha llegado a través de la tradición oral y por medio de una serie de historiadores e investigadores de diferentes partes del mundo, pero en especial de británicos como Sir Alan Burns y Michael Crowder, o de antropólogos de nacionalidad africana como William Bascom, investigadores que se entregaron a la tarea de recopilar

todo tipo de información valiosa referente a la historia, la cultura y las creencias del pueblo *yoruba*. Los hallazgos logrados por estos historiadores han sido de vital importancia para reconstruir la historia del pueblo *yoruba*.

En el primer capítulo de esta investigación pudimos observar que las creencias religiosas de los hombres africanos que fueron traídos al Nuevo Mundo en calidad de esclavos desde las costas de África occidental tenían como base el *animismo* y el *fetichismo*. Hemos podido evidenciar que el hombre africano no vino solo al Nuevo Mundo, vino con sus dioses, sus creencias y su cultura.

Para poder trabajar con la *santería* en Puerto Rico era necesario saber quiénes eran los *yorubas* y qué quedaba de esa cultura en el Nuevo Mundo, para entonces dar paso a nuestros siguientes capítulos. Hemos observado que los estudios africanistas que se han hecho en Cuba son mucho más completos que los de Puerto Rico en cuanto a religiosidad se refiere, y en concreto en el caso de la *santería*. Es por este motivo que ha sido un logro para nosotros poder analizar las creencias de los *yorubas* que perviven en Puerto Rico y contrastarlas con los estudios que se han hecho en Cuba. Este objetivo lo hemos logrado en diversas ocasiones, tal como lo demuestran los cuadros comparativos que se incluyen a lo largo de nuestros capítulos.

Los estudiosos que se han dedicado a investigar la creencias africanas que perviven en Cuba comienzan analizando los *cabildos* y las estrategias que utilizó el esclavo para mantener su cultura viva. Es precisamente lo que hemos venido haciendo con Puerto Rico desde el comienzo de esta tesis, donde hemos podido contrastar a los africanos *bozales* instalados en Cuba y Puerto Rico (capítulo 2). En Cuba, la tendencia

era separar a estos esclavos en función de la tribu de procedencia, mientras que en Puerto Rico no hubo tal consideración. A estos efectos, los *cabildos* en Cuba fueron de vital importancia para que el africano mantuviera sus costumbres en secreto, formándose lo que hoy conocemos como *santería*, así como también los *barracones* en Puerto Rico, que se convirtieron en refugios para los esclavos africanos y en los cuales se conservaron todo tipo de prácticas y costumbres procedentes de la cultura occidental africana (capítulo 8), las cuales pervivieron gracias a que pudieron camuflarse por medio de los cantos de *bomba* en su lengua natal.

Vimos en ese segundo capítulo que cuando un esclavo moría los esclavos “celebraban su muerte con alegría”, ya que para éstos la muerte suponía un retorno final a su patria, celebrando esta muerte en los *bateyes* o plazas ceremoniales, las cuales habían pertenecido a la cultura indígena que habitaba en la isla de Puerto Rico: la *taína*.

A pesar de que nuestros primeros capítulos históricos (1 y 2) presentan cuestiones de gran interés, no consideramos idóneo para esta tesis investigarlas más a fondo, ya que nuestro objetivo no era la trata esclavista, aunque aprovechamos estos capítulos para conocer orígenes, zonas de procedencia y lenguaje cultural en el caso de los *yorubas*. Aún así nuestro trabajo es válido no sólo para nuestras futuras investigaciones, sino para otros trabajos en relación con este tema.

Si comparamos en el capítulo primero las creencias del *yoruba* con las de la *santería* en lo referente a sus deidades, vemos que la influencia de la evangelización y los *cabildos* en Cuba ocasionó cambios en la cultura del *yoruba*. En África, el culto a las divinidades estaba separado, cada deidad reinaba en una región. Sin embargo, en Cuba

los africanos en los *cabildos* comenzaron a rendirle culto a todas sus deidades a la vez. Creemos que las causas de este cambio pudieron ser, en primer lugar, que la diversidad de pueblos que coincidieron en Cuba no permitió que se diera el culto a una sola deidad y, segundo, cabe la posibilidad de que, cuando los esclavos comenzaron a ver que en la religión católica todos los santos eran adorados de una forma uniforme, éstos hubieran decidido hacer lo mismo con sus deidades. Incluso nos llamó mucho la atención que los mitos de las deidades africanas sean tan semejantes a las vidas de los santos de la doctrina católica. En base a esto, concluimos que las historias de los santos que contaban los sacerdotes a los esclavos durante la evangelización, para explicarles quiénes eran sus santos, fue lo que pudo haber ocasionado el *sincretismo religioso*. El esclavo pudo así inventar nuevos mitos para poder justificar que sus deidades eran tan benignas e importantes para ellos como lo eran los santos para los católicos y también, de una manera u otra, poder explicar mediante la mentalidad del católico quiénes eran sus deidades en África. Exponemos todo esto como una hipótesis basada en nuestras investigaciones, ya que se desconoce las causas que lo provocaron.

Las comparaciones sincréticas que pudimos ofrecer en el capítulo cuarto entre los santos católicos y los *orishas* nos han ayudado a comprender todo el resultado del *sincretismo religioso* en la *santería*. Si bien sabemos que el término sincretismo es muy polémico en el campo de la antropología, es el más aceptado para los estudios que se han realizado en Cuba y en otras islas del Caribe relacionados con el tema de las prácticas “afro-antillanas”. Este término se ajusta muy bien a la hora de explicar el camuflaje y las creencias que perduran en Cuba y Puerto Rico con relación al culto de los *orishas*.

La *santería* en Puerto Rico se ha ido formando paulatinamente desde la llegada de los cubanos a la isla. Ha sido en los *appatakies* que trajeron los cubanos donde hemos podido encontrar muchas de sus justificaciones en cuanto a las prácticas, los rituales y los actos de los *santeros* en esta religión. Estos mitos que hemos expuesto a lo largo de la tesis (capítulos 1, 4, 5 y 7) nos permiten entender mejor la filosofía de los *yorubas* y, a pesar de que no ha sido tarea fácil rescatarlos, el poder ofrecerlos aquí nos parece gratificante ya que, como siempre se ha dicho, “los mitos son la historia de los pueblos sin escritura”.

Tenemos que decir que nuestro estudio de campo con relación a estas prácticas ha sido arduo, ya que nosotros no formamos parte de la *santería*, ni hemos pasado por ninguna de sus ceremonias. Durante nuestras entrevistas a los *santeros*, éstos se mostraban reticentes a contarnos todo sobre sus creencias, así como también a enseñarnos sus espacios sagrados y objetos de culto. Aún así, en el capítulo cuarto hemos expuesto el panteón *yoruba* que rescatamos para Puerto Rico, comparándolo con los estudios que se han realizado para Cuba, también como una de las aportaciones más interesantes.

Las comparaciones que hemos realizado entre ambas islas nos llevan una vez más a analizar la complejidad de los aspectos religiosos de origen africano investigados en los estudios realizados en el Caribe y a estudiar los cambios o la continuidad que prevalece en Cuba y Puerto Rico.

Si comparamos las creencias del *yoruba* que se muestran en el capítulo primero de nuestra tesis con la extensa información que pudimos ofrecer en los siguientes capítulos, nos damos cuenta de que el *yoruba* sí luchó por mantener su cultura viva,

nuestra investigación nos confirma que estas creencias de la cultura *yoruba* conocidas como *santería* no son unas creencias que inventaron los esclavos africanos a su llegada a la isla de Cuba, ya que pudimos ver que las mismas también se dejaron sentir en Brasil con el *candomblé*.

Esta lucha por mantener sus creencias en el Nuevo Mundo la hemos podido apreciar (capítulos 4, 5, 6 y 7) mediante un abundante material gráfico, estudio de campo e importante material bibliográfico, los cuales nos revelan qué es la *santería*, cómo son sus ceremonias, cuáles son sus objetos sagrados del culto y la importancia de sus sistemas de adivinación. También nos detuvimos a investigar qué se conserva de sus creencias religiosas en el Nuevo Mundo.

En el capítulo quinto pudimos dejar evidencia de una gran cantidad de plantas que son de suma importancia para las ceremonias religiosas en la *santería*, información que también pudimos rescatar durante nuestro estudio de campo, así como un análisis de los roles de la mujer en esta religión y sus limitaciones a la hora de dirigir las ceremonias en *santería*. Consideramos importante el apartado que le hemos dedicado a la mujer desde la perspectiva de género por no haber sido éste un aspecto investigado hasta el momento de esta tesis. Los hallazgos encontrados en este tema nos abren nuevas vías de investigación que podríamos retomar en un futuro.

La religión de los *yorubas* abarca desde una filosofía religiosa bastante compleja, como pudimos observar en sus ceremonias, en sus espacios sagrados y en los objetos del culto (capítulo 6), hasta un sistema de adivinación muy antiguo y complicado (capítulo 7). La división y el uso del espacio sagrado y profano en *santería* nos ha parecido muy

interesante, tanto que nos gustaría poder investigarlo más a fondo en nuestras futuras investigaciones y extender el tema ya no solamente para estudios relacionados a Puerto Rico, sino también al resto del Caribe.

Durante nuestra investigación relacionada con los *oráculos* de adivinación en *santería*, pudimos constatar que éstos mantienen una continuidad en las islas de Cuba y Puerto Rico. Hemos podido rescatar de una *libreta de santo* en Cuba un vocabulario *yoruba* que hemos hecho formar parte de este trabajo por la importancia que el mismo amerita para futuras investigaciones relacionadas con la *santería* en general, esto también supone un gran logro para nosotros por no ser tarea fácil para un investigador acceder a estas libretas. De esta *libreta de santo* igualmente se desprende una cantidad de *odduns* relativos a las creencias del *Ifá*. Este sistema de adivinación conocido como *Ifá* llega hasta nuestros días gracias a que fue transmitido de generación en generación por muchos siglos mediante una fuerte tradición oral, conocimiento que ha sido celosamente guardado en las mentes de los *yorubas* y en sus *libretas de santo*.

Surge también de nuestras investigaciones (capítulo 2) que, para el puertorriqueño del siglo XIX, estas creencias *animistas* y *fetichistas* no eran desconocidas, pues a pesar de que en Puerto Rico no se unificaron las creencias africanas como sucedió con las prácticas de la *santería* en Cuba, hemos ido constatando que en Puerto Rico existían creencias similares conocidas con el nombre de *espiritismo* o *espiritismo criollo* (capítulo 8). Estas creencias no surgieron solamente de los esclavos que llegaban a Puerto Rico procedentes de las costas africanas, sino que también procedían de los esclavos que arribaron desde la isla de Haití a partir de 1630, así como también de la emigración de

esclavos procedentes de las colonias francesas, inglesas y holandesas hacia Puerto Rico para conseguir su libertad en esta isla. De estas islas arribaron a Puerto Rico esclavos que procedían de la cultura ewe y fon de Dahomey y se establecieron al norte de la isla, en San Mateo de Cangrejos, influyendo sus creencias en la cultura del puertorriqueño de la época y perdurando hasta nuestros días en el barrio de *Santurce* –en Río Piedras, al norte de Puerto Rico-, conociéndose también esas creencias como *espiritismo criollo*, las cuales también tienen como base el *animismo* y el *fetichismo*, siendo este tipo de prácticas una constante en las creencias que han perdurado en la religiosidad popular del puertorriqueño.

En el capítulo octavo de esta investigación vimos que estas creencias conocidas como *espiritismo criollo* también formaron sus bases en la doctrina católica, impuesta por el evangelizador, ocasionando de esta forma una mezcla de creencias africanas y católicas, dando paso al “afro-catolicismo” o *espiritismo criollo*, siendo esto una forma de resistencia o supervivencia cultural, mediante una estrategia pasiva pero constante y perdurable. En este capítulo octavo también pudimos evidenciar que las prácticas del *espiritismo criollo* guardan semejanzas con los ritos del pueblo *yoruba* y, por ende, con la *santería*.

Esta amalgama de creencias es el resultado de todo tipo de prácticas *fetichistas* y *animistas* que en ocasiones encontramos en el puertorriqueño actual, como lo son las fiestas de Santiago Apóstol en Loíza -donde actualmente se puede apreciar una gran población de raza negra-, los centros o las sesiones *espiritistas* que se ven en muchas partes de la isla o en las 88 *casas de santo* que vimos en el mapa del capítulo noveno, con

un gran número de *ahijados* o adeptos iniciados en la *santería*. En ese capítulo noveno pudimos apreciar que estas creencias africanas no le son totalmente indiferentes al ponceño, que en este caso ha sido tomado como muestra, ya que son muchos los individuos que las conocen o practican según nuestras estadísticas.

Esto también lo pudimos demostrar mediante las investigaciones que realizamos y relatamos en el capítulo octavo acerca de la cantidad de *botánicas* que existen en Puerto Rico –según el mapa y la estadística que ofrecimos- y se mantienen como una red de comercio nacional e internacional, lo cual nos indica que son muchas las personas que aún practican este tipo de creencias en el siglo XXI. Entendemos que el hecho de que los *espiritistas* y *santeros* hayan comercializado los objetos del culto favorece la continuidad de estas creencias, ya que los practicantes pueden adquirir sus objetos fácilmente para la realización de sus ceremonias y hechizos.

La información que ofrecimos en este capítulo nos permite una vez más ofrecer datos relevantes y pistas para futuras investigaciones que se quieran realizar con relación a las *botánicas* en Puerto Rico.

A pesar de que no es posible disponer de datos que demuestren el porcentaje de individuos que practican la *santería* y el *espiritismo* en toda la isla, sabemos por nuestras encuestas y estudio de campo (capítulo 9) que estas creencias que aportó el africano dejaron una huella imborrable en el perfil religioso del puertorriqueño del siglo XXI. La cultura africana aún se deja sentir en la sociedad puertorriqueña mediante los festivales de *bomba*, donde se baila y se canta al estilo de la herencia cultural del africano cantos y bailes que el puertorriqueño se ha mantenido practicando por años, ya que lo considera

parte de su cultura, sin embargo, a la vez discrimina otras creencias de esta misma cultura como el *palo mayombe*, la *santería* y el *espiritismo criollo*.

En cuanto a las investigaciones que realizamos en Loíza, podemos decir que éstas han sido introducidas como un estudio complementario de las creencias africanas que perviven en Puerto Rico. Analizar el comportamiento de los loiceños en la actualidad nos parece muy gratificante, porque la investigación nos reveló que entre sus costumbres perviven creencias procedentes de la cultura *yoruba* y de otras etnias africanas.

En base a nuestras investigaciones hemos concluido que el motivo de por qué estas creencias aún se mantienen vivas, ya sea por convicción o costumbrismo y a pesar de que la iglesia católica tilda estas creencias de tribales y de pueblos sin civilización, es el hecho de que muchas veces el hombre no confía en su destino, por ser el futuro incierto, y este mismo desconocimiento es lo que lo impulsa a consultar los *oráculos* y a pedir con fe a sus divinidades y ancestros que lo ayuden y le cumplan con lo que le está pidiendo. Durante este trabajo de investigación pudimos apreciar que el creyente de las prácticas de *santería* y el *espiritismo criollo* en Puerto Rico no sólo se vale de la oración, sino que también realiza ofrendas a sus divinidades y ancestros, siendo así como esperan recibir a cambio la protección de éstos. Creemos que otra razón es que el hombre no confía en sus propias posibilidades para alcanzar lo que desea y que cree que sus deidades se lo pueden conceder.

Durante nuestra investigación nos preguntamos en varias ocasiones cómo los practicantes actuales de la *santería* y el *espiritismo criollo* convencían a personas incrédulas para que se integraran a este tipo de creencias. Creemos que esto se debe, por

una parte, a la herencia cultural que se mantiene vigente en la sociedad y, por otra, a la influencia nativa, ya que se pudo apreciar mediante los escritos del cronista Fray Ramón Pané que los *taínos* poseían creencias *animistas* y *fetichistas* muy parecidas a las del africano.

Hemos podido observar que estas creencias del africano fueron perseguidas por la Inquisición General de Indias en Puerto Rico, la cual castigaba con la hoguera este tipo de prácticas y creencias, provocando que los africanos las mantuvieran en secreto. La clandestinidad de estas creencias prevalece hasta nuestros días, no sabemos si por tradición o por el miedo a ser juzgados por la sociedad.

Cabe mencionar que las investigaciones realizadas hasta ahora en Puerto Rico en relación a la *santería*, a excepción de los estudios de Julio Sánchez Cárdenas y los nuestros, han sido realizadas desde la perspectiva de la psicología,⁶²⁰ ya que los individuos que practican este tipo de creencias de procedencia africana son vistos como personas con trastornos mentales.

Creemos que, si la sociedad sigue estigmatizando estas creencias y marginando a las personas que las practican, será difícil que conozcamos más de cerca todos los secretos que las envuelven. En cambio, si las aceptamos como un hecho cultural, podremos entonces tener un mayor conocimiento y entendimiento de las mismas y dar paso a que florezca una uniformidad de culto. Hacemos mención de todo esto ya que la doctrina católica no es la única que rechaza este tipo de creencias, sino que las nuevas tendencias de orden cristiano que se han formado en Puerto Rico creen que éstas

⁶²⁰ Mario A. Nuñez Molina, (Puerto Rico: 1995 y 1996).

proviene de cultos satánicos. Sin embargo, el objetivo final de esta investigación es dar a conocer la raíz africana de estas creencias y demostrar de una forma objetiva y científica que las creencias del africano han sido un hecho histórico y cultural y nada tienen que ver con cultos satánicos, ni mucho menos con trastornos psicológicos.

No quisiéramos cerrar esta conclusión sin antes citar un pensamiento del antropólogo Richard Adams:

“No hay ninguna evidencia de alguna inferioridad o superioridad biológica entre un grupo racial y otro. Todos los seres humanos son biológicamente equivalentes. Hay muchas diferencias hereditarias. Pero estas diferencias no constituyen inferioridad o superioridad de parte de ningún grupo”.⁶²¹

Debemos analizar esta cita desde el punto de vista cultural y religioso. El que una población tenga creencias diferentes a las de nuestro núcleo social no significa que las nuestras sean mejores que las creencias de otros pueblos. Por tanto, debería prevalecer la objetividad científica. Muchas veces el *etnocentrismo* no nos deja llegar al núcleo vital de las religiones y las culturas del mundo.

La labor que hemos realizado durante esta investigación ha sido de gran satisfacción para nosotros por todos los hallazgos que hemos encontrado en todos estos años y, además, no solamente es una aportación cultural para el estudio de nuestra isla, sino también para nuestras futuras investigaciones en el Caribe.

⁶²¹ Richard N. Adams, *Introducción a la Antropología Aplicada* (Guatemala:1971), p. 50.

MATERIAL GRÁFICO

Nota: Con relación a este material gráfico informamos, que el mismo se encuentra ordenado por capítulos.

MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 1

Figuras 1.1



Árbol de ceiba fotografiado por la investigadora, 2002.



Árbol de *iroko*
**Este árbol, al igual que el árbol de ceiba, posee un gran porte
que alcanza más de 30 metros de altura y es de
copa densa y oscura.¹**

¹ Gustav Pinard, *Flora y fauna de África occidental*, (Barcelona: 1994), pp. 170-171.



Figura. 1.2
Enano de la corte, Benín, siglos XIV-XV.²

Figura 1.3
Representación de los
Ibeyis mediante estatuillas africanas.³
Behanzin de Dahomey en 1894, madera,
29 centímetros de altura.



² Michèle Coquet, *África: Magia y Poder. 2500 años de*

³ Ibid, p. 172, 1998.



Figura 1.4

Esta foto muestra tres tamboreros tocando los tambores batá, en honor a la deidad *Changó*.⁴



Figura. 1.5
Estatuilla hecha de madera
de la deidad *Yemayá*.⁵

⁴ Foto extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, bajo la autorización de su director Leo Gómez.

⁵ Foto extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, bajo la autorización de su director Leo Gómez.

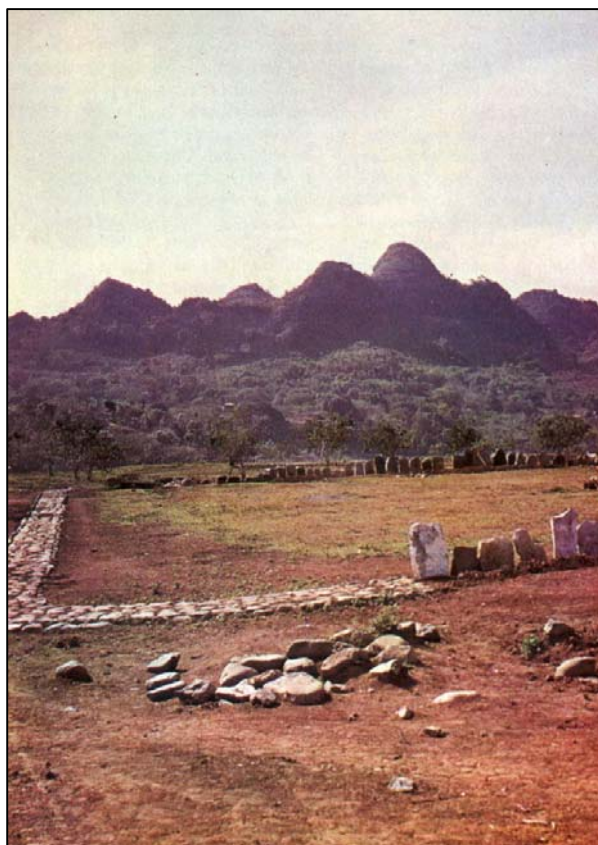
MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 2

Figura 2.1
Plaza Ceremonial Indígena de Utuado.⁶

⁶ Lucas Morán Arce, *Clásicos de Puerto Rico*, (Barcelona:1972). Tomo I, p. 49.



Figura 2.2

En Loíza los alimentos a base de yuca, como el *casabe* o las empanadas de yuca, se preparan en un fogón, sobre un *burén*, como el de la foto, siguiendo el concepto de los antiguos *taínos* que habitaron Puerto Rico.⁷

⁷ La fotografía 2.2 ha sido tomada por la investigadora en 2002 en Medianía Alta, Loíza, en un puesto de comida de nombre El Burén de Evangelina.



Figura 2.3
Representación de Damballá Oueddo,
espíritu de una deidad que forma parte de los ritos del vudú.⁸

⁸

Fotografía obtenida de la página electrónica: <http://www.ux1.eiu.edu/~cfrb/hvimages.html>.



Figura 2.4
Baile de bomba puertorriqueña.⁹

⁹ Fotografía tomada por la investigadora en Ponce, Puerto Rico, en 2000, durante un festival de bomba.



Figura 2.5
Tambores conocidos en Puerto Rico con el nombre de congas,
los cuales se utilizan para los bailes de bomba.¹⁰

¹⁰ Fotografía de tambores tomada por la investigadora en Caguas, Puerto Rico, en 2002.

MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 3



Figura 3. 1
Altar de un practicante de *santería*, aquí se puede ver el concepto del *sincretismo*, donde el creyente ha puesto la imagen de un africano con los atributos de *Changó* junto a la imagen de Santa Bárbara, con quien se sincretiza.¹¹

¹¹ Fotografía extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, bajo la autorización de su director Leo Gómez.

MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 4

ODDÚA

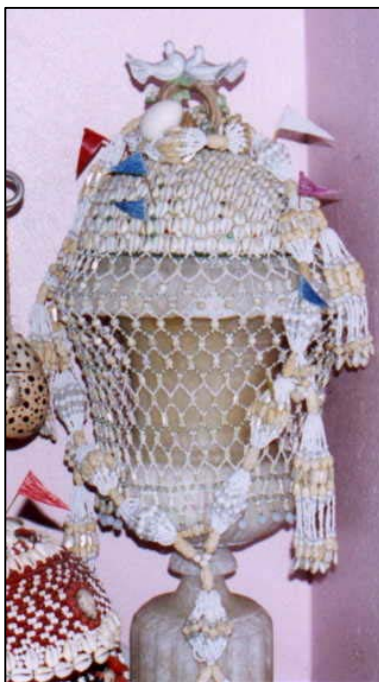


Figura 4.1
Receptáculo donde se ponen los secretos
de la deidad *Oddúa*.¹²

¹² Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002. Quisiéramos advertir aquí de que solamente se nos ha permitido tomar fotografías de los receptáculos de las deidades y del *cuarto de santo* en dos *casas de santo* en Puerto Rico.



Figura 4.2
Objetos que representan a la deidad *Oddúa*.¹³

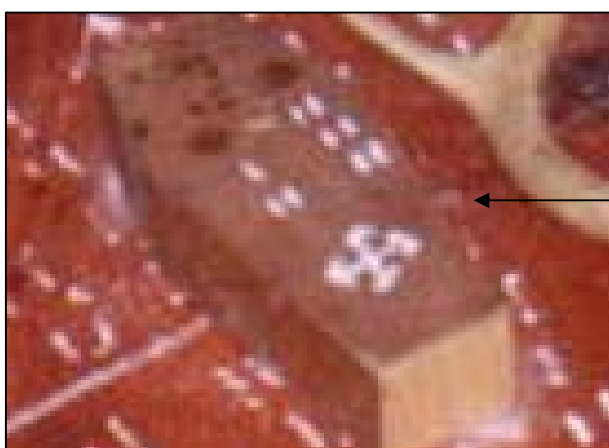


Figura 4.3
Ataúd en madera donde se ponen los secretos de la deidad *Oddúa*, las marcas en blanco son marcas de los *odduns* relacionadas al culto de *Ifá*.

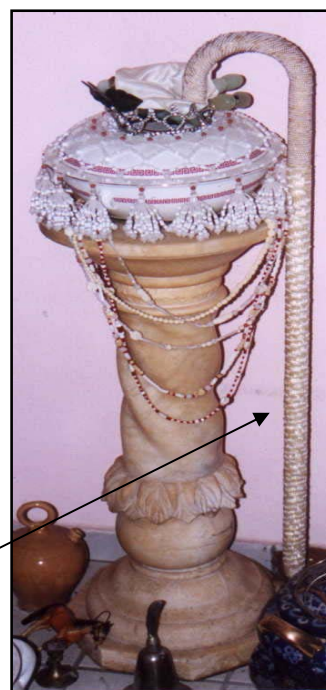
¹³ Figuras 4.2 y 4.3, ambas fotografías fueron tomadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



Figura 4.4
*Oddúa se sincretiza con Jesucristo.*¹⁴

OBATALÁ

Figura 4.5
Esta representación y elementos son de la deidad *Obatalá*. *Obatalá* es percibido entre los *yorubas* y *santeros* en Puerto Rico y Cuba como una deidad con mucha sabiduría, anciana y que utiliza un bastón para poder caminar, por eso entre sus elementos aparece este bastón que vemos en la fotografía.



¹⁴ Figuras 4.4 y 4.5, ambas fotografías fueron tomadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 4.6

Los secretos de *Obatalá* se pueden poner en receptáculos como los que enseñamos a continuación:¹⁵



15
centímetros



12
centímetros

¹⁵

Ambas fotografías fueron tomadas por la investigadora en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



Sopera de *Obatalá* con su collar de mazo sobre la misma. Este tipo de collar se encuentra explicado en el capítulo quinto de este trabajo.¹⁶



Figura 4.7
Obatalá se sincretiza con Nuestra Señora de las Mercedes.¹⁷

¹⁶ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

¹⁷ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 3, p. 489.

ORULA

Figura 4.8
Recipiente donde se ponen los dieciséis *ikines* de adivinación de la deidad *Orula*, los cuales se utilizan para la consulta del *tablero de Ifá*.¹⁸

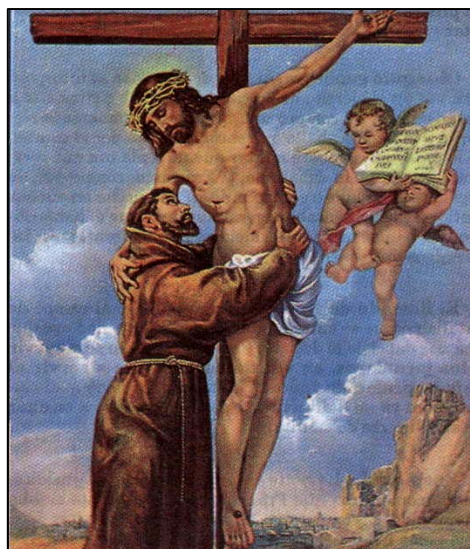


Figura 4.9
Orula se sincretiza con San Francisco de Asís.¹⁹

¹⁸ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

¹⁹ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 4, p. 29.

ELEGGUÁ

Figuras 4.10
Diferentes representaciones de *Elegguá*.²⁰



Elegguá se sincretiza con el niño de Atocha. En este altar de un santero en Puerto Rico, podemos ver la imagen del niño y una imagen tallada en madera de una representación de *Elegguá*. En la fotografía de abajo se puede apreciar la dualidad que lo representa.



²⁰ Las fotografías de las páginas 511-512, fueron tomadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



(dualidad en su cabeza)



Para representar a *Elegguá*, este practicante en Puerto Rico pone un muñeco con un instrumento en la mano, lo representa como un niño pequeño. Curiosamente es visto como un niño, pero le ponen una botella de ron al lado, ya que son parte de las ofrendas del *orisha*.²¹

En esta fotografía podemos ver en el suelo un plato donde se puede ver la piedra que representa a *Elegguá*, junto con sus ofrendas.

²¹ Fotografía tomada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

YEMAYÁ

Figura 4.11 *Yemayá se sincretiza con la Virgen de Regla.*²²



²² Esta estampita ha sido digitalizada por la investigadora y comprada en Ismael Import, que es un almacén que distribuye a diferentes *botánicas* en la isla de Puerto Rico.

Figuras 4.12**Diferentes receptáculos donde habitan los secretos de la deidad Yemayá.**

Sopera de Yemayá con su corona, collar de mazo y atributos. Entre sus ofrendas se encuentran una vela de color azul y una sandía.²³

²³

Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.



30
centímetros

Soperas como ésta se utilizan en las casas de los santeros para guardar los secretos de la deidad *Yemayá*. Sabemos que es para *Yemayá* por su color azul, el cual representa todo lo que tiene que ver con esta deidad. Las *soperas* se pueden comprar en diferentes partes del mundo, eso depende del presupuesto que tenga la persona para comprarlas. Ésta, por ejemplo, es italiana, pero se pueden comprar hechas en Taiwán, Japón y China, como las que se pueden ver a continuación.²⁴



Este receptáculo fue hecho en China. Los dueños de *botánicas* los compran directamente en China Town, Nueva York o en centros de distribución de los cuales hablaremos en el capítulo octavo.

²⁴ Fotografías tomadas por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Este tipo de receptáculo se hace en Taiwán, vemos una continuidad en el color azul en las *soperas* que se utilizan para *Yemayá*.²⁵



Algunos *santeros* tienden a poner las herramientas de esta deidad dentro de las *soperas*, pero otros prefieren poner sobre las mismas coronas realizadas en plata con sus herramientas integradas, como bien se puede apreciar en las figuras 4.11-A. Estas coronas que vemos a continuación se confeccionan en Miami y, según los dueños de *botánicas*, son realizadas por *santeros* cubanos, a los cuales se las compran para venderlas en las *botánicas* en Puerto Rico. Se podrá ver más adelante que a las *soperas* de las deidades *Oshún* y *Oyá* también les ponen coronas de este tipo.

²⁵

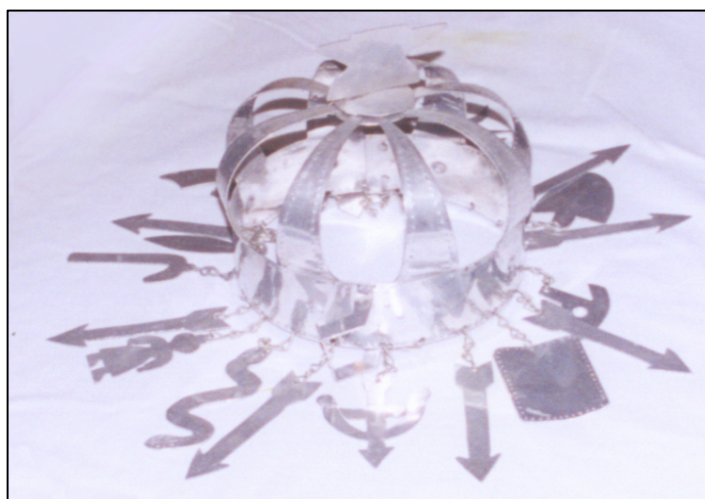
Fotografía tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 4.12-A
Coronas de la deidad *Yemayá* con sus herramientas integradas.

Esta corona de *Yemayá* mide 45 centímetros de altura.²⁶



Este estilo de corona también se puede encontrar entre los objetos de culto de *Yemayá*.²⁷



²⁶ Fotografía tomada por la investigadora en la *botánica* La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

²⁷ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

CHANGÓ

Figura 4.13

*Changó se sincretiza con la imagen católica de Santa Bárbara.*²⁸



²⁸

P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 4, p. 299.



Figuras 4.14

Esto es lo que se conoce como la *batea* de *Changó*, la cual se encuentra cubierta por un paño rojo, ya que es costumbre de algunos *santeros* cubrir los receptáculos de sus deidades y así marcar con estos paños el espacio sagrado de la deidad. Podemos observar que en el suelo se encuentran las ofrendas de la deidad. Dentro de la *batea* de *Changó* se encuentran sus secretos, los cuales mostramos a continuación, que se componen de piedras, caracoles y un hacha de doble filo.²⁹



²⁹

Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

Figura 4.15

Los secretos de *Changó* también se pueden poner en un receptáculo como éste, el cual se asemeja mucho a las *bateas* que utilizaban los indios *taínos* para poner sus alimentos:³⁰



Figura 4.15-A

En varias ocasiones hemos mencionado que estos objetos son comprados a individuos en Miami, ya que esto nos lo comentan los dueños de las *botánicas*. Entre los individuos que realizan esta labor nos mencionan a Jesús Cárdenas, quien tiene una buena fama en la fabricación de objetos de culto. En la fotografía que presentamos aquí se puede apreciar una *batea* de *Changó* con sus herramientas, realizada por el señor Cárdenas.³¹



³⁰ Fotografía tomada por la investigadora en un almacén de nombre Ismael Import, en Vega Baja, Puerto Rico, en 2002.

³¹ Fotografía obtenida de la página electrónica <http://ilarioba.tripod.com/vessels.htm>.

OSHÚN



Figura 4.16

Sopera donde se encuentran los atributos de *Oshún*. El muñeco que tiene sobre el receptáculo representa a *Elegguá*, el cual ya hemos dicho que se representa como un niño. Esta deidad es inseparable de *Oshún*, por eso el *oriaté* puso este muñeco sobre su *sopera*. Esta *sopera* mide 30 centímetros de alto.³²

← Imagen de la Virgen de la Caridad del Cobre, con quien se sincretiza a *Oshún*

Figura 4.16-A
Sopera de *Oshún* con su corona y sus manillas.

Corona



³² Las figuras 4.16, 4.16-A y 4.16-B han sido fotografiadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figura 4.16-B
Sopera de Oshún.



Figura 4.16-C

Los secretos de *Oshún* se pueden poner también en un receptáculo como éste. Esta *sopera* fue comprada a una fábrica en Italia.³³

Esta *sopera* mide 28 centímetros de altura.

³³ Fotografía 4.16-C, tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



Figura 4.16-D Receptáculo que se puede utilizar para poner los secretos de la deidad *Oshún*.³⁴



Figura 4.16-E *Soperas* de este estilo para la deidad *Oshún* las consiguen los dueños de *botánicas* en China Town en Nueva York.³⁵

³⁴ Fotografía tomada por la investigadora en un almacén de nombre Ismael Import, en Vega Baja, Puerto Rico, en 2002.

³⁵ Fotografía tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

4.16-F. Tipos de coronas que se le ponen a *Oshún* sobre las *soperas*, ambas miden 55 centímetros de altura.³⁶



Figura 4.17 *Oshún* se sincretiza con la Virgen de la Caridad del Cobre.³⁷



³⁶ Ambas coronas fueron fotografiadas por la investigadora en el almacén Ismael Import en Vega Baja, Puerto Rico, en 2002.

³⁷ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 3, p. 396.

OYÁ



Figuras 4.18

Los secretos de la deidad *Oyá* se ponen en un receptáculo como éste, el cual mide 30 centímetros de altura. Sobre el mismo se puede ver una corona en bronce como las que se le ponen a las otras deidades femeninas y un *iruke* (rabo de caballo) con cuentas de su color, el cual se utiliza para alejar los malos espíritus.³⁸



Esta *sopera* es muy parecida a la de *Oshún*, pero pintada en bronce. También se utiliza para poner los secretos de *Oyá*.³⁹

³⁸ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

³⁹ Fotografía tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 4.19
Corona y herramientas de Oyá.⁴⁰
 Esta corona mide 45 centímetros de altura.



**Éste es otro tipo de corona
 que se utiliza para la deidad
 Oyá.⁴¹**

⁴⁰ Fotografía tomada por la investigadora en el almacén Ismael Import, en Vega Baja, Puerto Rico, en 2002.

⁴¹ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

Figura 4.20
Oyá se sincretiza con la Virgen de la Candelaria.⁴²



⁴² Fotografía extraída de la página electrónica:
http://www.mercaba.org/MARIANA/Isas/candelaria_tenerife.htm

Figura 4.21
Árbol de ceiba.⁴³



Figuras 4.22. *Árbol de flamboyán y vaina de Oyá.*



⁴³ Figuras 4.21 y 4.22, p. 528, fueron fotografiadas por la investigadora en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

Fruto del flamboyán que los *santeros* utilizan como instrumento para que “baje” a la Tierra la deidad *Oyá*.



OGGÚN Y OCHOSI



Figuras 4.23

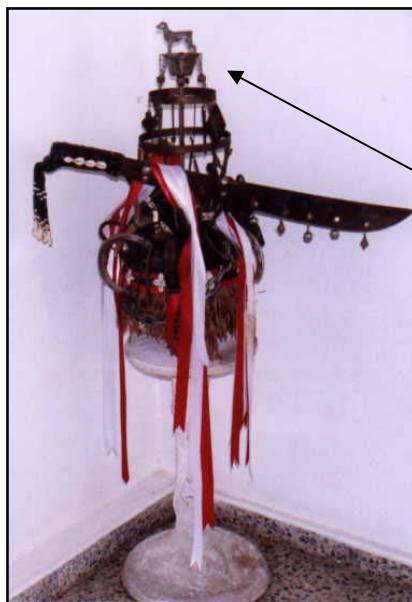
Los secretos de *Oggún* y *Ochosi* habitan en una calderita como esta que presentamos aquí. En esta fotografía también se pueden ver sus herramientas.⁴⁴

También pudimos encontrar durante nuestra investigación en Puerto Rico que los *santeros* ponían un objeto como éste sobre las calderas, el cual lleva enganchadas las herramientas del *orisha Oggún*. En la próxima fotografía se puede ver cómo queda montado y adornado el receptáculo. Otros *santeros* dejan las calderas solamente y no le ponen nada más.⁴⁵



⁴⁴ Fotografía tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

⁴⁵ Fotografía tomada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.



Ozun con perrito.

Receptáculo de las deidades *Oggún* y *Ochosi* montado y adornado por su dueño.⁴⁶



Este tipo de cuernos se ponen dentro de la caldera de *Oggún* y *Ochosi*, ya que forman parte de los atributos de la deidad *Ochosi*. También veremos más adelante que los cuernos son utilizados por los *babalawos* para marcar los signos en el tablero de *Ifá*. Estos cuernos son comprados en *botánicas*, ya que en Puerto Rico no hay venados; los mismos no tienen que ser de un tamaño definido.⁴⁷

⁴⁶ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

⁴⁷ Fotografía tomada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

Figura 4.24
La deidad *Oggún* se sincretiza con San Pedro. ⁴⁸



⁴⁸

P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 2, p. 483.

Figuras 4.25
Ochosi se sincretiza con San Norberto, cuadro de San Huberto abajo. ⁴⁹



Visión de San Huberto

⁴⁹ Lámina de San Norberto, sacada del libro P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 2, p. 483. Esta fotografía de San Huberto fue sacada de la página electrónica: www.museodelprado.es; es un cuadro del Museo del Prado, titulado *Visión de San Huberto* (1617).



OZUN

Figura 4.26

Ozun que reciben los *santeros* en la ceremonia de entrega de “los guerreros”, todos miden aproximadamente 25 centímetros de altura.⁵⁰



Figura 4.26-A

Éste es otro tipo de *Ozun* que hemos podido encontrar en casa de un *santero*, el cual fue comprado en Cuba en 1946. Este objeto mide 30 centímetros de altura.

⁵⁰

Fotografía tomada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

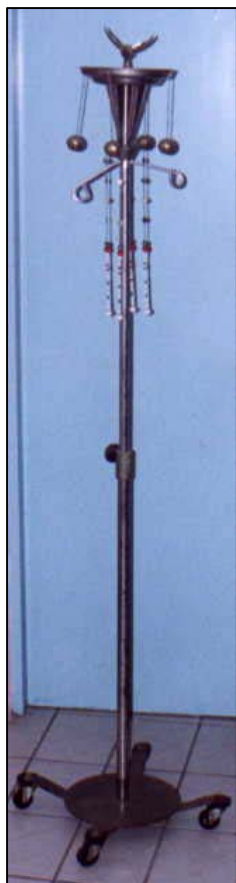


Figura 4.26-B

Este tipo de *Ozun* lo utilizan los *babalawos* y los *santeros* iniciados en los secretos de *Oddúa*, el cual es ajustado para que mida lo mismo que su dueño. Este *Ozun* mide 181 centímetros de altura.⁵¹

⁵¹ Las figuras 4.26-A y 4.26-B, páginas 534-535, fueron fotografiadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

BABALÚ-AYÉ**Figura 4.27** ⁵²*Ozun de Babalú-Ayé**Sopera y elementos de la deidad
Babalú-Ayé, sincretizada con San
Lázaro***Figura 4.28**

Este objeto pertenece a la deidad *Babalú-Ayé* y se llama *Ajá*, los *santeros* en Puerto Rico la utilizan para limpiar las enfermedades de sus clientes.



60 centímetros

⁵² Las figuras 4.27 y 4.28, han sido fotografiadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figura 4.29 Secretos de *Babalú-Ayé* y afrá de *Elegguá*.



Secretos del *Elegguá* de *Babalú-Ayé*

Secretos de *Babalú-Ayé*



Figura 4.30

Babalú-Ayé se sincretiza con San Lázaro. Hemos visto en Puerto Rico que para los *santeros* los cuernos de venado son considerados un elemento sagrado, ya que simbolizan el espíritu santo. También se utilizan para el oráculo del *babalawo* y pertenecen a la deidad *Ochosi*, esta asociación se pudo ver en la historia de San Huberto.⁵³

⁵³ Las figuras 4.29 y 4.30 han sido fotografiadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

ORISHA-OKO



Figura 4.31 Representación de *Orisha-Okò*.⁵⁴

Receptáculo donde se encuentran los secretos de este *orisha*.



Figura 4.31-A

Objetos relacionados con la agricultura, representando a la deidad *Orisha-Okò*.

⁵⁴ Las figuras 4.31 y 4.31-A han sido fotografiadas por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



Figura 4.32
*Orisha-Oko se sincretiza con San Isidro Labrador.*⁵⁵

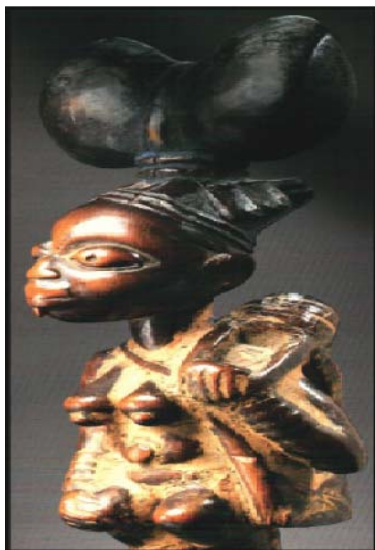


Figura 4.33

“Esta imagen de mujer arrodillada que se sujeta los pechos es al mismo tiempo una evocación de la continuidad humana a través de la procreación, una plegaria para invocar la protección de un *orisha* poderoso y una señal de respeto”.⁵⁶

⁵⁵ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 2 p. 247.

⁵⁶ Alberto Costa y De Tejada Romero, *África: Magia y Poder. 2500 años de arte en Nigeria* (Barcelona: 1998), pp. 133.

LOS IBEYIS



Figura 4.34

Estos muñecos de goma vestidos de blanco representan a los *Ibeyis* o gemelos. Es muy común encontrar este tipo de muñecos en casa de los *santeros*.⁵⁷



Figura 4.35

Ibeyis encontrados en una *casa de santo* en Puerto Rico. No es frecuente encontrar este tipo de figuras en casa de los *santeros*, pero nos llamaron la atención ya que son muy parecidas a las figuras de los *Ibeyis* que se encuentran en África. Estas figuritas en madera miden 43 centímetros de altura.⁵⁸

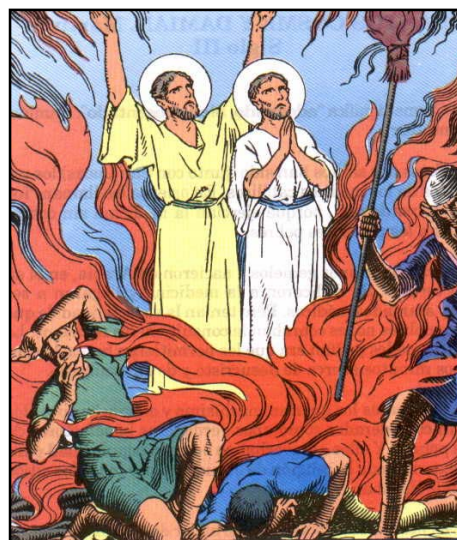
⁵⁷ Esta fotografía ha sido tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

⁵⁸ Esta fotografía ha sido tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figura 4.35-A
Representación de los *Ibeyis* mediante estatuillas africanas.⁵⁹
 Behanzin de Dahomey en 1894, madera, 29 centímetros de altura.



Figura 4.36
Los *Ibeyis* se sincretizan con San Cosme y San Damián.⁶⁰



⁵⁹ Alberto Costa y De Tejada Romero, op. cit., p. 172, 1998.

⁶⁰ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 3 p. 497.

OBBA**Figura 4.37**

Soperas donde se ponen las herramientas y atributos de las deidades *Yemayá* y *Obbá*. Se pueden ver dos muñecos en cerámica pegados a la pared, los cuales representan a los *Ibeyis*, criados por *Yemayá*.⁶¹

⁶¹

Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

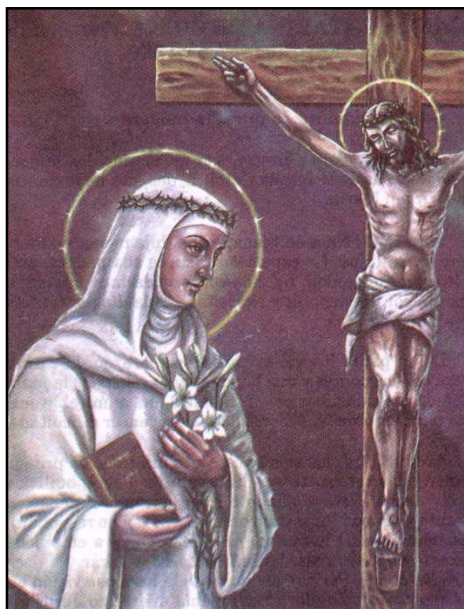


Figura 4.38
*Obbá se sincretiza con Santa Catalina de Sienna.*⁶²

YEWÁ



Figura 4.39

Debajo de esta tela color burdeos, se encuentra la canasta en mimbre y la *sopera* donde se colocan los secretos de Yewá.⁶³

⁶² P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 2 p. 155.

⁶³ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

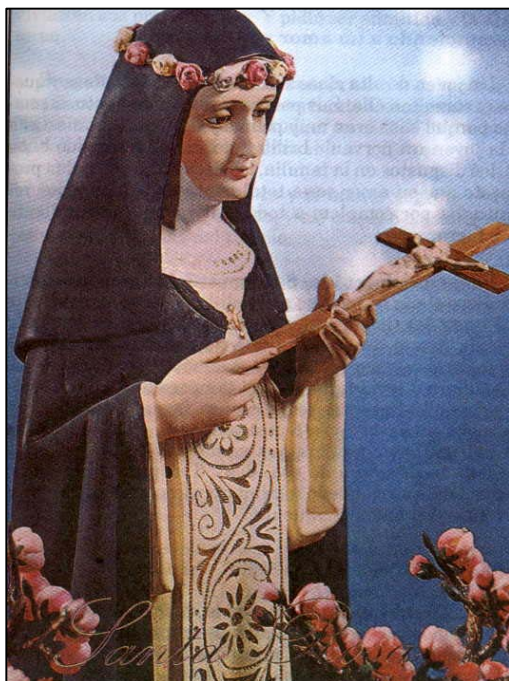


Figura 4.40
Yewá se sincretiza con Santa Rosa de Lima.⁶⁴

AGGAYÚ-SOLÁ

Figura 4.41
Receptáculo donde se ponen los secretos
de Aggayú-Solá.⁶⁵



⁶⁴ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 3 p. 295.

⁶⁵ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



Figura 4.42
Aggayú-Solá se sincretiza con San Cristóbal. ⁶⁶

Figura 4.43
Representación de Elegguá en santería con sus respectivas ofrendas. ⁶⁷



⁶⁶ P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), vol. 3 p. 65.

⁶⁷ Foto extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, bajo la autorización de su director Leo Gómez.



Figura 4.44

Aquí vemos un altar dedicado a la deidad *Changó*, el cual fotografiamos el día de la letra del año, ya que el oráculo pidió que el dueño del templo Babi Boluffer (hijo de esta deidad y *babalawo*) prepara este altar con ofrendas para su *orisha* principal.⁶⁸

⁶⁸

Fotografía tomada por la investigadora el 1 de enero de 1999.



Figura 4.45
Es muy común encontrar esta ofrenda de merengues
con miel sobre la *sopera* de Obatalá.⁶⁹

⁶⁹ Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



Figura 4.46
Altar con ofrendas a *Changó* en casa del *babalawo* Babi Bolufer.⁷⁰

⁷⁰ Esta fotografía nos fue obsequiada por el *babalawo* Babi Bolufer en una ceremonia de “toque de tambor” realizada en su residencia en honor a *Changó*, en 2001.

MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 5



Figura 5.1
Santera iniciada en los secretos de la deidad Oggún. ⁷¹

⁷¹ Fotografía extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, con la autorización de su director, Leo Gómez. Este director es un *santero* venezolano, a quien agradecemos por habernos permitido utilizar varias fotografías de su página electrónica. Aparentemente en Venezuela no existen estos tabúes o los iniciados son más flexibles, ya que las fotografías que sacamos de la página de Leo Gómez fueron tomadas por él, que es un *santero*.

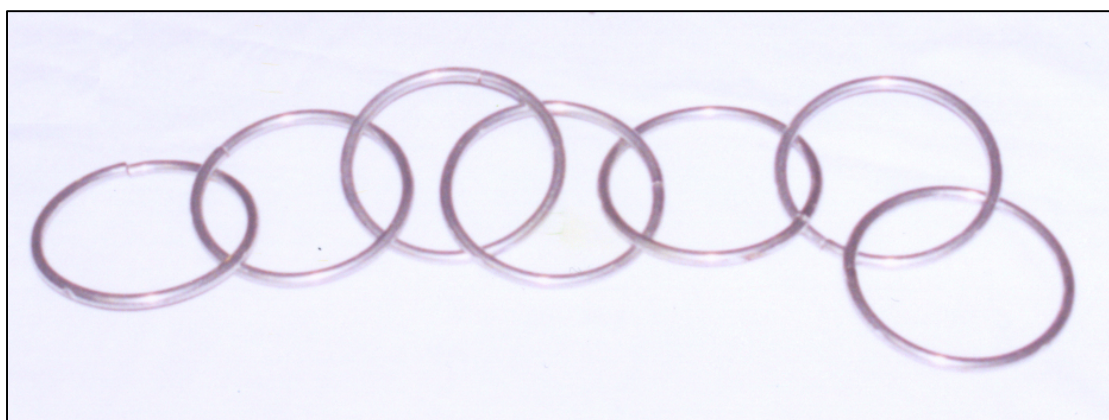


Figura 5.1-A
*Babalawo durante una consulta al tablero de Ifá.*⁷²

⁷² Fotografía extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, con la autorización de su director, Leo Gómez.

Figuras 5.2 Manillas que utilizan las *santeras*⁷³

Estas cinco manillas hechas en oro son utilizadas por las *santeras* iniciadas en los secretos de la deidad *Oshún*, las mismas se pueden encontrar también sobre la *sopera* de esta deidad. Estas manillas, además de las que veremos a continuación, se pueden conseguir en *botánicas* o, si la *santera* lo prefiere, puede pedir a un joyero que se las confeccione. Los hombres que reciben a esta deidad no se ponen las manillas, simplemente las colocan sobre la *sopera* de esta deidad, al igual que en el caso de que sean las manillas de *Oyá* o *Yemayá*.



Estas siete manillas hechas en plata son utilizadas por las *santeras* iniciadas en los secretos de la deidad *Yemayá*, las mismas se pueden encontrar también sobre la *sopera* de esta deidad.

⁷³ Estas tres fotografías de manillas han sido tomadas por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002. El número de manillas va a depender del número que representa a la deidad femenina.

Estas nueve manillas hechas en bronce son utilizadas por las *santeras* iniciadas en los secretos de la deidad *Oyá*, las mismas se pueden encontrar también sobre la *sopera* de esta deidad.



Figura 5.3 Pulsera de la deidad *Orula*, conocida en *santería* con el nombre de *Ildé-Fá* ⁷⁴



Esta pulsera de cuentas verdes y amarillas que utilizan los *santeros* y las *santeras* en su mano izquierda se puede conseguir en *botánicas* o bien la puede realizar el propio *babalawo* que la entrega.

⁷⁴

Esta fotografía ha sido tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

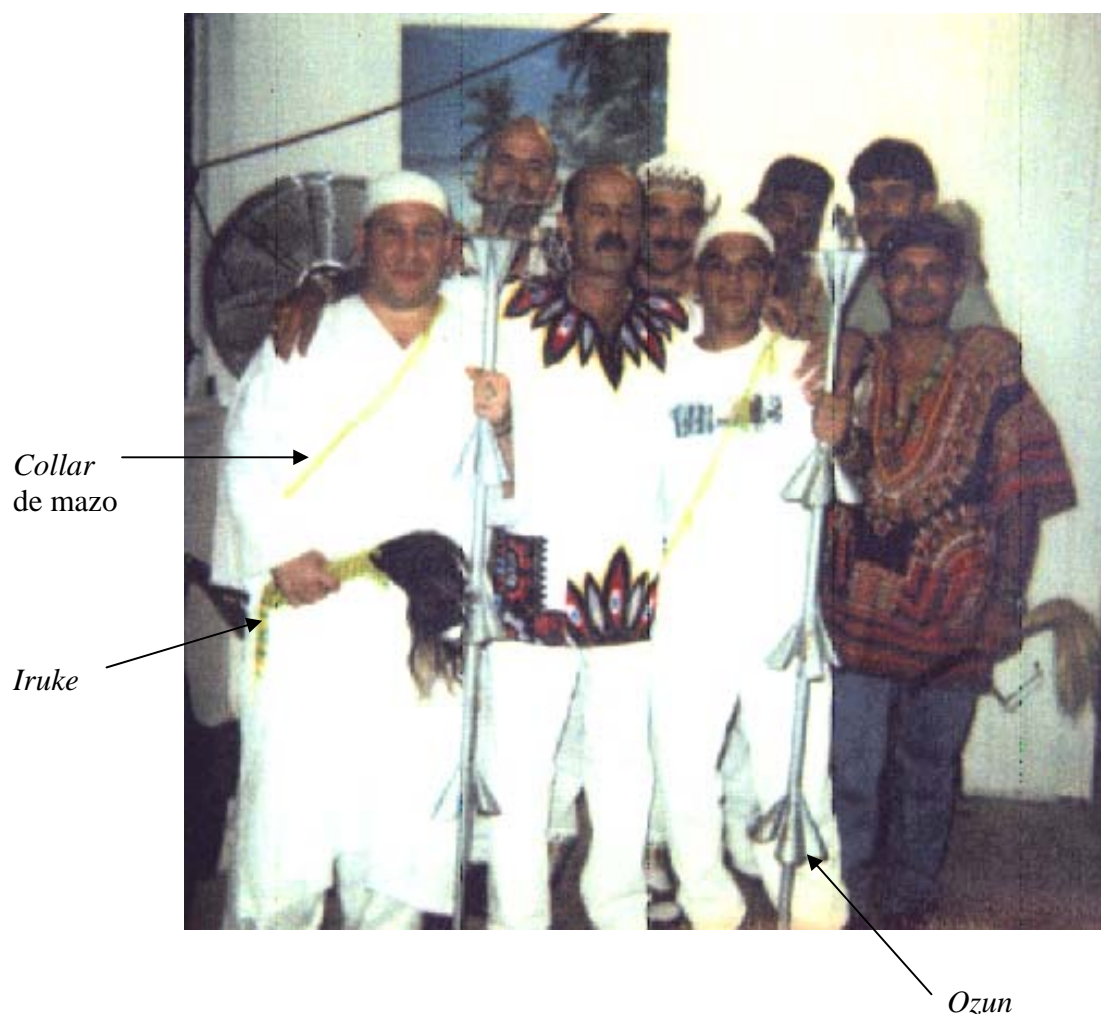


Figura 5.4

Residencia del *babalawo* Marcelino Vázquez Vázquez (en el centro), a ambos lados de Marcelino se encuentran dos nuevos iniciados en la jerarquía de los *babalawos*. Vemos que los mismos portan el mazo y el *iruke* de *Orula* y en su mano izquierda el *Ozun*. Se puede apreciar que este tipo de *Ozun* es diferente al que pudimos apreciar en el apéndice gráfico del capítulo cuarto, aunque éstos, al igual que los que vimos en el capítulo cuarto, tienen en la parte superior una copa junto con una paloma.⁷⁵

⁷⁵ Fotografía tomada por la investigadora en la casa del *babalawo* Marcelino Vázquez en Bayamón, Puerto Rico, en 2000.



Figura 5.5
***Santera*, a la izquierda, junto con su *ahijada* de santo a la derecha. Esta última acaba de ser iniciada en los secretos de la deidad *Oshún* y se encuentra en su año de *yaworage*, es por este motivo que tiene la cabeza cubierta y los collares puestos.**⁷⁶

⁷⁶ Fotografía tomada por la investigadora en la casa del *babalawo* Marcelino Vázquez en Bayamón, Puerto Rico, en 2000.



Figura 5.6

Aleyo haciendo el saludo ritual a los *orishas*, durante la ceremonia de “entrega de collares”. Si nos fijamos en su mano izquierda, ésta tiene una maraca color azul, con la cual se llama a *Yemayá*, a la que está saludando en ese momento. Debajo de la tela azul se encuentra la *sopera* de la deidad *Yemayá*.⁷⁷

⁷⁷ Fotografía extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, con la autorización de su director, Leo Gómez.



Figura 5.7
*Aleyo saludando a su madrina durante la ceremonia de entrega de collares.*⁷⁸

⁷⁸ Fotografía extraída de la página electrónica www.ashe.com.ve, con la autorización de su director, Leo Gómez.

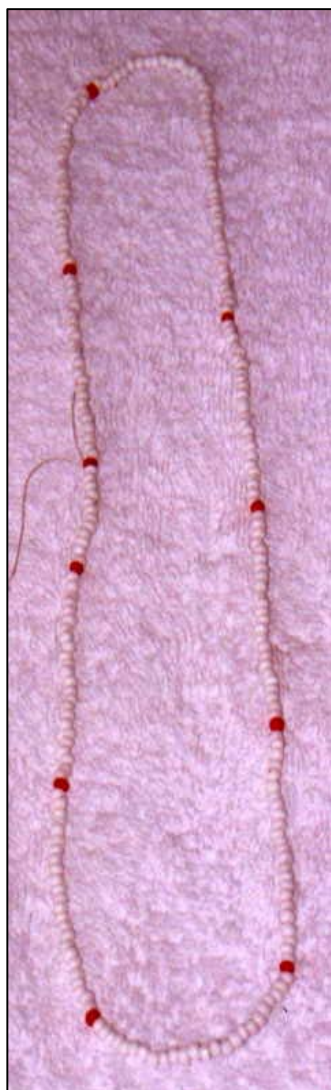
Figuras 5.8 Collares de los orishas.⁷⁹



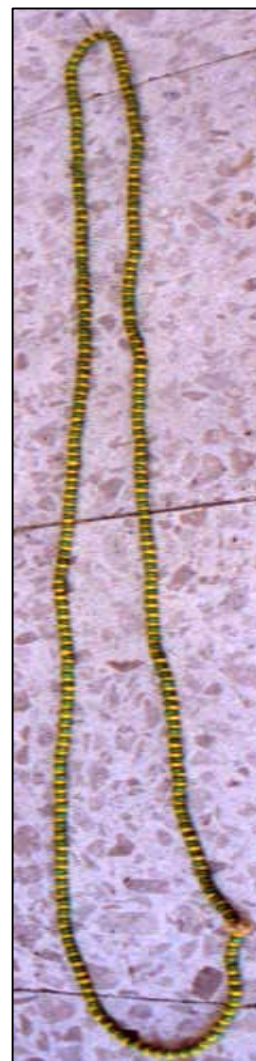
Collares preparados con cuentas blancas y marfil. La pulsera es en marfil, y todos estos objetos pertenecen a los iniciados en el culto de *Oddúa*. Cada collar mide 51 centímetros de longitud y la pulsera 9 centímetros de diámetro. El tigre es parte de los objetos de culto de la deidad *Oddúa* ya que, según los iniciados en este culto, el espíritu de este animal los protege.⁸⁰

⁷⁹ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* iniciado en los secretos de la deidad *Oddúa*, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

⁸⁰ Ponemos aquí las medidas de estos collares, pero la medida dependerá del alto de la persona, pues si es un niño el que los recibe, los collares deberán ser más cortos que para un adulto.

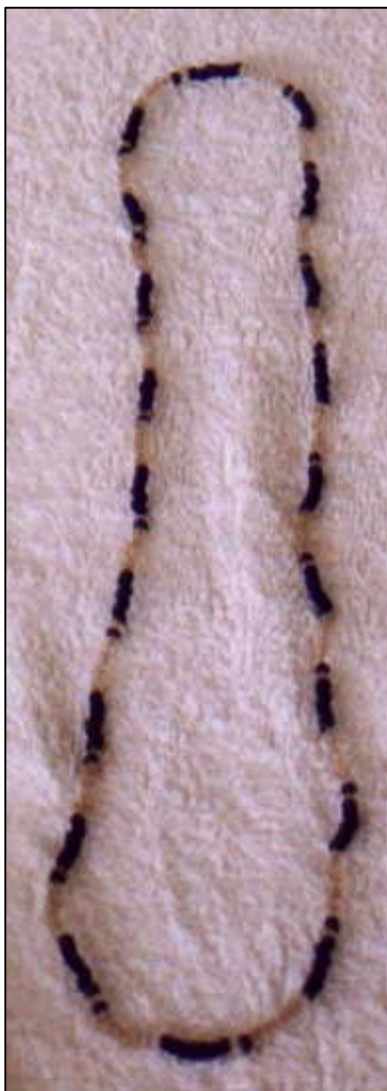


*Collar de Obatalá*⁸¹
29 centímetros



Collar de Orula
35 centímetros

⁸¹ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



*Collar de Yemayá*⁸²
39 de centímetros



Collar de Elegguá
30 centímetros

⁸² Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



*Collar de Changó*⁸³
40 centímetros



Collar de Oshún
38 centímetros

⁸³ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



*Collar de Oyá*⁸⁴
37 centímetros



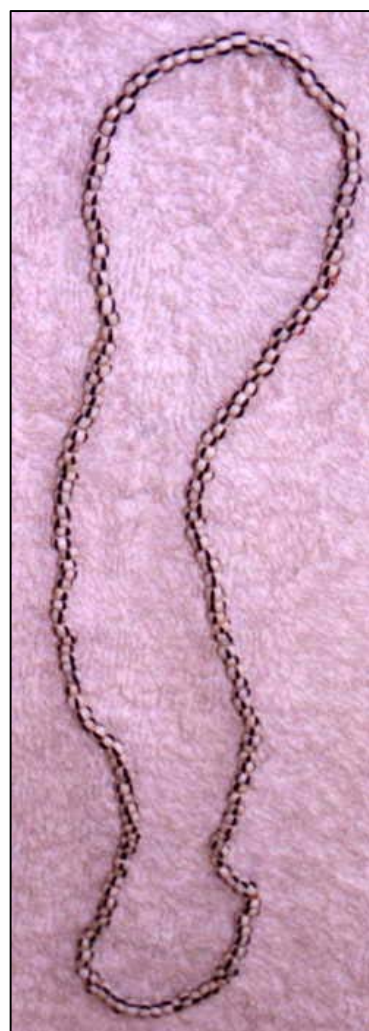
*Collar de Oggún*⁸⁵
40 centímetros

⁸⁴ Este collar ha sido fotografiado por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

⁸⁵ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002. Este collar de *Oggún* se realiza con cuentas verdes y negras intercaladas.



*Collar de Ochosi*⁸⁶
41 centímetros



Collar de Babalú-Ayé
36 centímetros

⁸⁶ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Estos tres *collares* también pertenecen a la deidad *Babalú-Ayé*. Los *collares* de ambos lados miden 56 centímetros y el del centro mide 67 centímetros.⁸⁷



⁸⁷ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



*Collar de Orisha-Oko*⁸⁸
52 centímetros



*Collar de Obbá*⁸⁹
30 centímetros

⁸⁸ Este collar ha sido comprado por la investigadora en una *botánica* de nombre La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en noviembre de 2002 y fotografiado por la investigadora.

⁸⁹ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



*Collar de Yewá*⁹⁰
55 centímetros



Collar Aggayú-Solá
52 centímetros

⁹⁰ Estos collares han sido comprados por la investigadora en la *botánica* La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en noviembre de 2002 y fotografiados por la investigadora.



Figura 5.9

Este *collar* se conoce como collar de guerra. Se le llama así porque los *santeros* en Puerto Rico dicen que, cuando más de un *orisha* protege a una persona, existe una guerra de santos por la cabeza de esa persona. Este collar se le pone a la persona que se va a iniciar para que entonces decidan los *orishas* cuál de ellos va a proteger a esa persona. Los *santeros* consultan el *oráculo* del caracol y, según los *santeros*, se supone que un solo *orisha* salga en representación de esa persona.⁹¹

⁹¹ Estos collares fueron fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 5.10 *Estera o esterilla* ⁹²



Esta estera mide 192 centímetros de largo por 128 centímetros de ancho.

⁹² Esta estera ha sido fotografiada por la investigadora en casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.



Este tipo de *estera* es más común encontrarla en la casa de los *santeros*. Mide 165 centímetros de largo por 72 centímetros de ancho.⁹³

⁹³ Estera fotografiada por la investigadora en la casa de una *santera* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

Figura 5.11 De esta palma se obtiene el fruto que se conoce en *santería* como *ikines*.⁹⁴



ikines



⁹⁴

Fotografías tomadas por la investigadora, en 2002.

Figuras 5.12 Diferentes tipos de *oldones*.⁹⁵



Este *oldón* mide 160 centímetros de altura. El de la fotografía inferior mide 90 centímetros de altura.



⁹⁵ Estos *oldones* han sido fotografiados por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figura 5.13. Neófito o yawó el segundo día de iniciación.⁹⁶



Yawó en el segundo día de iniciación. Esta persona ha sido iniciada en los secretos de la deidad *Oshún*, es por esta razón por lo que todos los atributos del trono son de color oro. Se puede apreciar en la imagen que tiene el *osun* dibujado en la cabeza y en su falda la *sopera* de su deidad tutelar. A diferencia de otras *casas de santo*, esta yawó tiene el *osun* también pintado en su cara y las manillas de *Yemayá* en su muñeca derecha.

⁹⁶ Fotografía obtenida en 1999 y obsequiada a la investigadora por el *babalawo* Marcelino Vázquez, la yawó Oshún-Yari nos autorizó a poner su fotografía en esta investigación.

Figura 5.14 Traje que se le pone al *yawó* durante el almuerzo, en el segundo día de iniciación.⁹⁷



Figura 5.15 Traje que utiliza el *yawó* en el trono en el segundo día de iniciación.



⁹⁷ Fotografía tomada por la investigadora en casa de una *santera* en Ponce, Puerto Rico, en 2001. Estos trajes fueron fotografiados antes de la ceremonia de iniciación de un niño de un año al que iniciaron en los secretos de la deidad *Oshún*. La *santera* nos pidió que no reveláramos su identidad.



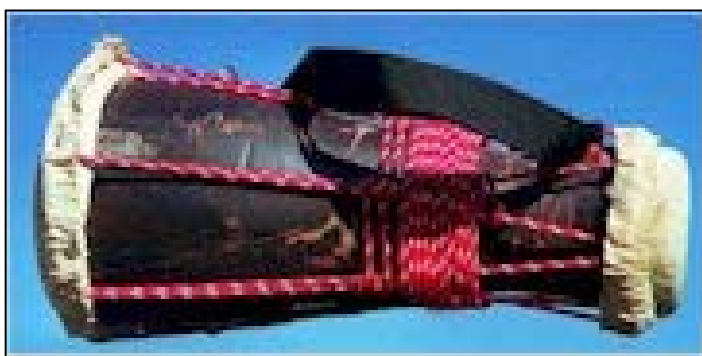
Figura 5.16
*Casa de santo del babalawo Marcelino Vázquez y su esposa María, la cual es santera, junto con la investigadora.*⁹⁸

⁹⁸

Fotografía tomada por María -dueña de la casa-, en Bayamón, Puerto Rico, en 1998.

Figuras 5.17 Tambores *batá*⁹⁹

KÓNKOLO



Medida aproximada: 64 centímetros de longitud.

ITÓTELE



Medida aproximada: 82 centímetros de longitud.

⁹⁹ Estas fotografías de tambores fueron obsequiadas a la investigadora por un *santero* iniciado en los secretos de *Changó*, en Caguas, Puerto Rico, en 2002.

IYÁ



Medida aproximada: 96 centímetros de longitud.

Figuras 5.18. Fotografía de un *chekeré*.¹⁰⁰



34 centímetros

Este tipo de instrumento se puede conseguir en los establecimientos que se dedican a vender instrumentos musicales, ya que el *chekeré* es también utilizado para tocar toda clase de música popular en la isla de Puerto Rico.

¹⁰⁰ Fotografía tomada por la investigadora en casa del *babalawo* Marcelino Vázquez Vázquez, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Este tipo maracas forman parte de los instrumentos que se utilizan durante los “toques de tambor” en *santería*. Estas maracas que mostramos a continuación también son utilizadas por los *santeros* para que “baje a la Tierra” la deidad *Changó*, es por este motivo que las mismas contienen abalorios con los colores de esta deidad.¹⁰¹

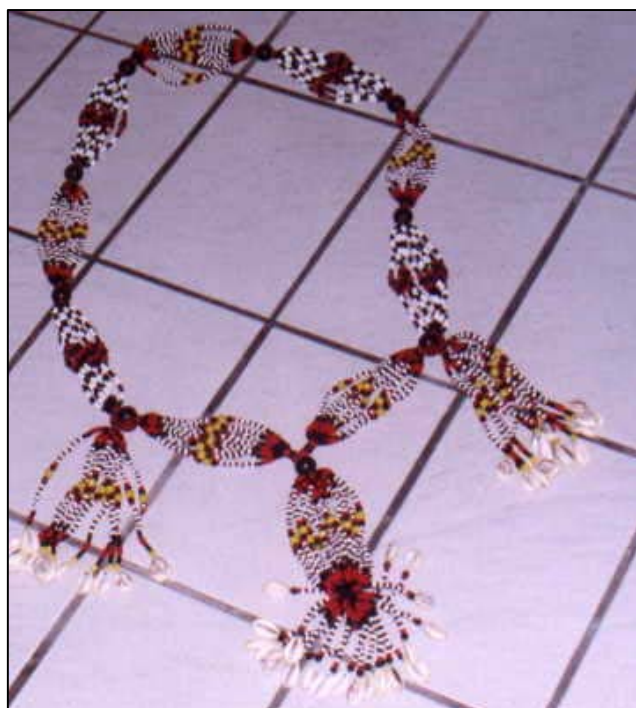


Estos collares que presentamos a continuación se pueden conseguir en los establecimientos conocidos como *botánicas*, cuyos propietarios los adquieren en almacenes en Miami y Nueva York. No es fácil conseguir los collares de todos los *orishas*, de hecho existen *santeros* que no tienen ninguno de estos collares en sus casas, por lo que mostramos aquí los que hemos conseguido durante nuestra investigación. Existen *santeros* en Puerto Rico que conocen el método de confeccionarlos y los venden a las *botánicas* de la isla.

¹⁰¹ Fotografía tomada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

Figuras 5.19. Collares de mazo de los *orishas*.

Collar de mazo de la deidad *Elegguá*¹⁰²



¹⁰² Este collar fue fotografiado por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Collar de mazo de la deidad *Orula*.¹⁰³



¹⁰³ Fotografía tomada por la investigadora en el almacén Ismael Import en Vega Baja, Puerto Rico, en 2002.

Collar de mazo de la deidad *Changó*.¹⁰⁴



Collar de mazo de la deidad *Oggún*.¹⁰⁵



¹⁰⁴ Esta fotografía ha sido tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

¹⁰⁵ Fotografía tomada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

Collar de mazo de *Obatalá*.¹⁰⁶



Collar de mazo de *Yemayá*.

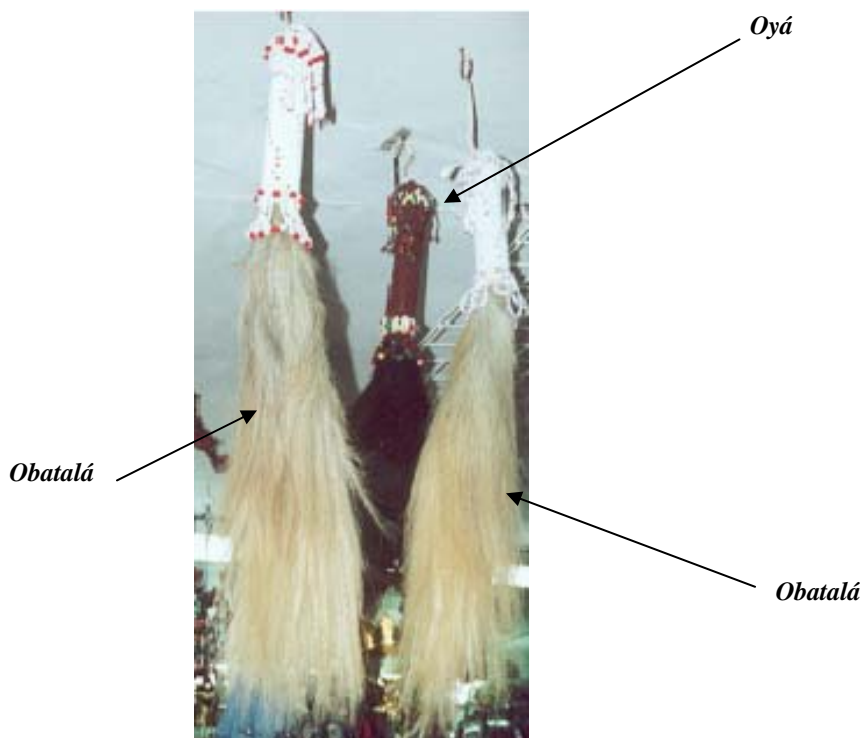


¹⁰⁶ Ambas fotografías han sido tomadas por la investigadora, en una *casa de santo* en Ponce, Puerto Rico, 2002.

Figuras 5.20. Rabos o *irukes* de los *orishas*.

Estos rabos o *irukes* que presentamos a continuación se pueden conseguir en los establecimientos conocidos como *botánicas*. No es fácil conseguir los *irukes* de todos los *orishas*, al igual que sucede con los collares de mazo, los *irukes* no siempre están disponibles en las *botánicas*, muchas veces los dueños de estos establecimientos los encargan a almacenes en Miami y Nueva York cuando algún *santero* o *santera* se los solicita. En ocasiones pudimos encontrarnos con *irukes* que estaban sobre las *soperas* de los *orishas* en casa de los *santeros*, pero éstos no nos permitieron fotografiarlos por las prohibiciones que hemos mencionado anteriormente en los capítulos cuarto y quinto.

Irukes de las deidades *Obatalá* y *Oyá*.¹⁰⁷



¹⁰⁷

Fotografía tomada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

Iruke de la deidad *Orula*.¹⁰⁸



¹⁰⁸ Fotografía tomada por la investigadora en el almacén Ismael Import en Vega Baja, Puerto Rico, en 2002.

Figura 5.21. Portada del periódico *El Nuevo Día*.¹⁰⁹



¹⁰⁹ Nancy Piñero Vega, “Velorio público, sepelio privado”, *El Nuevo Día* (San Juan, Puerto Rico), 4 de junio de 2000, p. 1.

MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 6



Figura 6.1

Esta fotografía la hemos tomado en la casa de un *babalawo* en la ciudad de Guaynabo, Puerto Rico. La esposa de este *babalawo* tiene como deidad principal a *Ochosi*, deidad que se relaciona con la caza, es por este motivo que este espacio sagrado, que se encuentra en la sala de su residencia, contiene objetos afines al *orisha*.¹¹⁰

¹¹⁰

Fotografía tomada por la investigadora en casa del *babalawo* Babi Bolufer, en 2002.

Figura 6.2

Fogón o barbacoa que utiliza un *oriaté* para cocinar las comidas que ofrenda a los *orishas*.¹¹¹



¹¹¹ Esta fotografía fue realizada por la investigadora en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 6.3

Estas fotografías pertenecen al *cuarto de santo* de un *santero* puertorriqueño de unos 73 años que tiene como deidad principal a *Oddúa*. Éste es considerado un *oriaté* porque está iniciado en los secretos de 18 deidades del panteón *yoruba*. Esta habitación debería estar alumbrada con luz artificial, pero el *oriaté* nos permitió abrir las persianas para que las fotografías quedaran más claras.¹¹²



¹¹² Fotografías tomadas por la investigadora en casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 6.4

Árbol de higüera de donde proceden los frutos con los que se confeccionan las vasijas de las que hemos hecho mención en el cuadro relacionado con los objetos de culto. Estas vasijas son conocidas con el nombre de *jícaras*, como bien explicamos en el capítulo segundo, y fueron utilizadas en el pasado por los *taínos* para conservar sus alimentos. Actualmente los *santeros* pueden realizarlas con los frutos que presentamos a continuación o las pueden comprar en las *botánicas*. Como conocemos la forma en que se realizan estas vasijas, podemos explicar este proceso. El mismo se efectúa partiéndolas por la mitad desde los bordes, luego se le saca la pulpa que lleva adentro y por último se deja secar al sol.¹¹³



Frutos del árbol de higüera.

¹¹³ Figuras 6.4, pp. 587-588, fueron fotografiadas por la investigadora en la casa de un *oriaté* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Las jícaras son vasijas que se confeccionan con el fruto del árbol de higüera.



MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 7

Figuras 7.1

De esta palma se obtienen los cocos que utilizan los *santeros* para consultar con el “*oráculo del coco*”.¹¹³



¹¹³ La fotografía de la palma fue tomada por la investigadora en su residencia en Ponce, Puerto Rico. Los cocos fueron comprados y fotografiados por esta investigadora, 2002.

Cocos que utilizan los *santeros* para el *oráculo*.



Figuras 7.2
Diferentes posibilidades que pueden resultar con el “*oráculo del coco*”.¹¹⁴

1. **Alafia:** significa sí.



¹¹⁴ Como ya conocíamos mediante observación participé la forma cómo se confeccionan los pedazos de coco que se utilizan durante el *oráculo*, procedimos a cortar un coco de forma transversal y quitarle la pulpa a continuación. Una vez que hicimos esto, cortamos cuatro pedazos de esa pulpa en triángulos y los fotografiamos con las posibles tiradas que pueden salir durante la consulta, en 2002.

2. **Mellifé:** significa un sí contundente.



3. **Itagua:** significa que algo está incompleto



4. Okana Sode: significa no



5. Llecún: significa no y predice la muerte del consultado, de un familiar o un amigo cercano.



Figura 7.3. Caracoles que se utilizan para el oráculo del *diloggun*.¹¹⁵



hacen el agujero
por este lado

Los *santeros* hacen un agujero en la parte posterior del caracol como si fuera una boca. Cuando los *santeros* tiran los caracoles, éstos cuentan cuántos han caído con el lado del agujero hacia arriba y el número resultante será el *oddun* que el caracol marca.

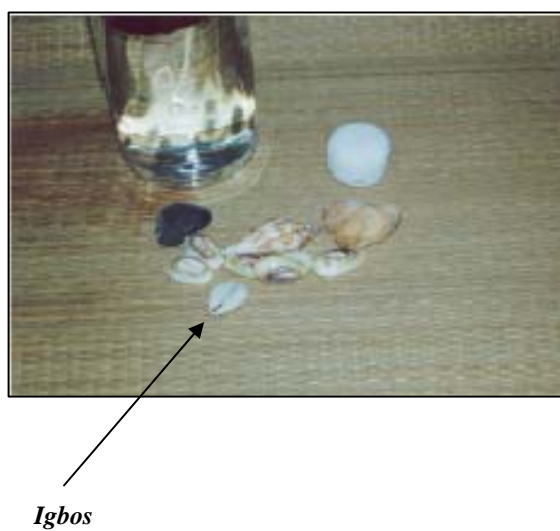
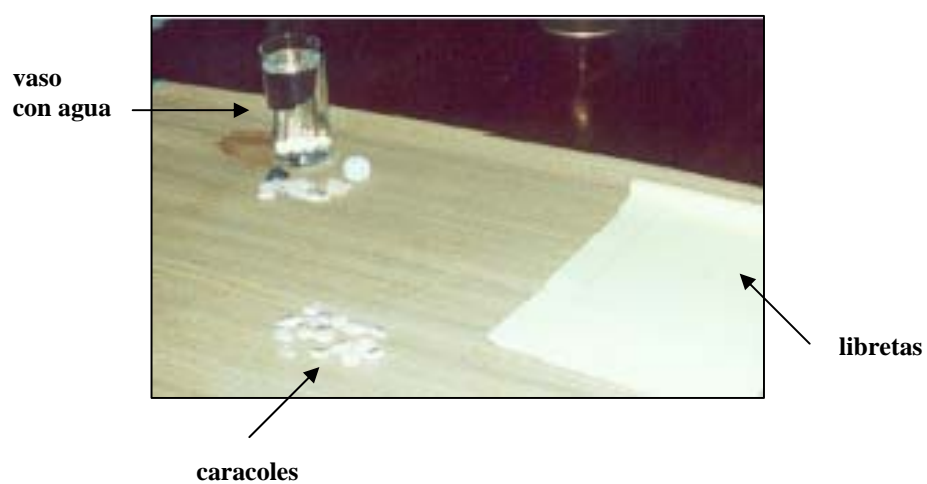


caracoles
abiertos

¹¹⁵

Fotografía tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 7.4. Mesa de registro montada por una *santera* con todos los elementos necesarios para realizar una consulta.¹¹⁶



¹¹⁶ Fotografía tomada por la investigadora en casa de una *santera* en Ponce, Puerto Rico, en 2001.

Figura 7.5. El *babalawo* dueño de este *opelé* o cadena nos comentó que compró esta cadena a un artesano en uno de los viajes que realizó a Nigeria.¹¹⁷ La cadena mide 61 centímetros y está hecha en oro de 18 quilates.



Figuras 7.6. Tableros de Ifá.¹¹⁸

Elegguá-Echu



¹¹⁷ Fotografía realizada por la investigadora en la casa de un *babalawo* en Carolina, Puerto Rico, en 2002.

¹¹⁸ Láminas digitalizadas por la investigadora y extraídas del libro de Michèle Coquet, op. cit, pp. 126-127, 1998.

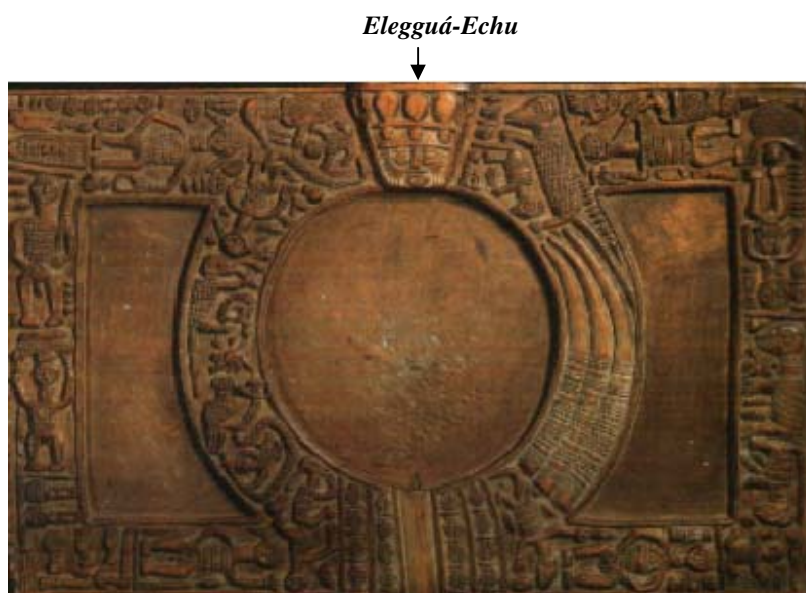


Figura 7.7 *Babalawo* durante una consulta con el tablero de *Ifá*.¹¹⁹



Tablero con *ierosun* y, sobre el mismo, una *jícara*, la cual contiene los *ikines* que se utilizan para la consulta al *Ifá*.

¹¹⁹ Foto procedente de la página electrónica www.ashe.com.ve, utilizada con la autorización de su director, Leo Gómez.

Figuras 7.8 Templo Yoruba en Guaynabo, Puerto Rico.¹²⁰



Entrada al templo.



Salón de actividades antes de la Lectura de Año.

¹²⁰

Fotografías tomadas por la investigadora, en 1999.



Interesados en conocer los resultados de la consulta con el tablero de *Ifá*.



Babalawo comentando a los presentes los resultados del oráculo de *Ifá*.



Aquí vemos a los *babalawos* exponiendo sus conocimientos respecto a lo que ha vaticinado el *oráculo* de *Ifá*. Ese día acuden al templo iniciados o creyentes en *santería* y no creyentes, ya que en esta ceremonia no hay secretos ni prohibiciones.

MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 8



Figura 8.1 Denizard Hipolyte Léon Rivali.¹²¹

¹²¹ Imagen extraída de la página electrónica: <http://geocities.yahoo.com.br/carlos.guimaraes/Kardec.html>.

Figuras 8.2 Imágenes de una esclava africana y un esclavo africano. ¹²²



¹²² La primera imagen ha sido fotografiada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002. La segunda imagen ha sido fotografiada por la investigadora en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

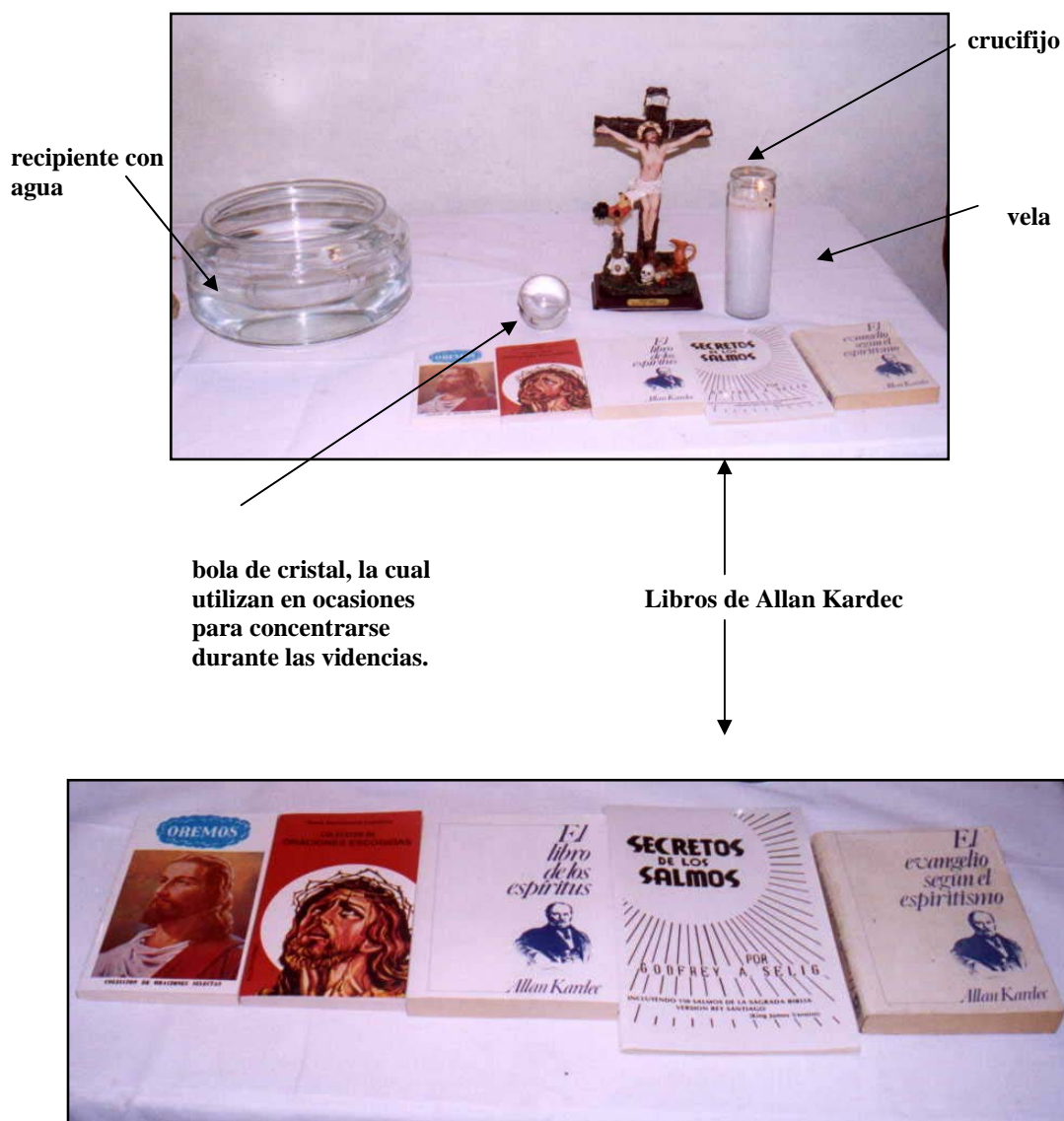
Figura 8.3 Esta muñeca es la “guía espiritual” de un *santero* y *espiritista*, según el cual el espíritu de esta mujer le dijo que se llamaba Ma Rufina. Cuando él entra en posesión por este espíritu, saluda a los presentes diciendo que se llama de esta manera.¹²³



¹²³

Fotografía tomada por la investigadora en una *casa de santo* en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 8.4 Mesa de consulta o “*mesa blanca*” con todos los elementos que utilizan los *espiritistas* durante sus ceremonias religiosas y los libros que utilizan éstos por la influencia procedente del espiritismo kardeciano de Allan Kardec.¹²⁴



¹²⁴

Ambas fotografías han sido tomadas por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figura 8.5 Vemos una vez más los elementos que utilizan los espiritistas durante sus consultas. Aquí se puede ver a Ana durante una consulta con los naipes.¹²⁵

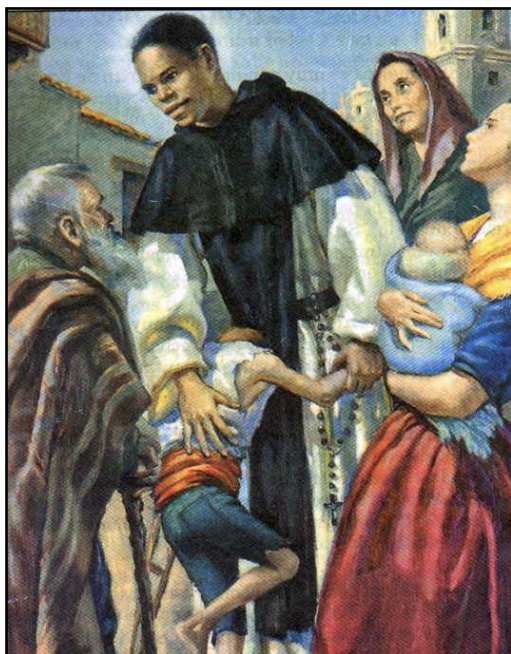


Podemos apreciar en esta fotografía que Ana viste con ropa completamente blanca, esto se debe a que, como mencionamos en el capítulo quinto, en África el color blanco se identifica con los muertos. Ana cree que durante sus consultas son sus “muertos” o “guías espirituales” los que se comunican con ella para poder ésta a su vez vaticinar el futuro de los consultados. También podemos apreciar que Ana lleva puestos los *collares* de las deidades yorubas: *Yemayá*, *Oshún*, *Changó* y *Elegguá* y los collares que pertenecen a su *madama*, y es que, como mencionamos anteriormente, los *espiritistas* en Puerto Rico tenían conocimiento de las deidades africanas antes de la llegada de los cubanos con sus creencias en *santería*, ya que en la isla también se mantuvo influencia de esclavos procedentes de la cultura *yoruba* en África.

¹²⁵ Fotografía tomada por la investigadora en casa de Ana, en Ponce, Puerto Rico, en 2002.

¹²⁶ Ana utiliza esta vela con la imagen de Santa Bárbara porque *Changó* es su deidad principal y es que, a pesar de que Ana es *espiritista* y no *santera*, los *espiritistas* puertorriqueños en el pasado también sincretizaban a sus deidades africanas con los santos de la iglesia católica para camuflar sus creencias.

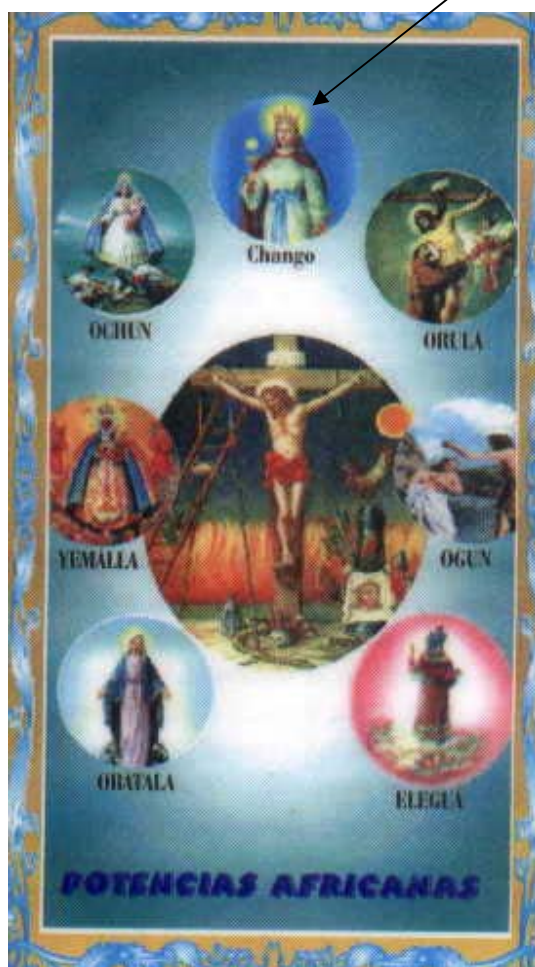
Figuras 8.6 San Martín de Porres y Virgen de la Guadalupe.¹²⁷



¹²⁷ Láminas digitalizadas por la investigadora y extraídas del libro de Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), pp. 119 y 287.

Figuras 8.7

En estas estampitas se puede apreciar el *sincretismo* religioso que existió y que aún pervive en las creencias del *espiritista*. Éstos camuflaron la devoción hacia sus deidades africanas con las imágenes del santoral católico, aunque en estas estampitas se puede ver claramente que, en vez de mostrar a los santos católicos con sus respectivos nombres, los *espiritistas* ponen el nombre de la deidad africana. Un ejemplo de esto es que a la imagen de Santa Bárbara le ponen el nombre de *Changó*.¹²⁸



¹²⁸

Estampita comprada en una *botánica* por la investigadora y digitalizada por ésta, en 2002.

En esta estampita también se puede apreciar una imagen de Jesucristo crucificado, el cual es llamado por los *espiritistas* Justo Juez. Se puede percibir en esta estampita algunas herramientas y elementos que representan a los siete *orishas* que son considerados por los *santeros* y *espiritistas* en Puerto Rico como los más poderosos del panteón *yoruba*, estos son, como bien se pudo ver en la primera estampita: *Changó*, *Oshún*, *Orula*, *Obatalá*, *Elegguá*, *Yemayá* y *Oggún*. Entre estos atributos de las deidades africanas se encuentran: una escalera representando a *Obatalá*, por tener esta deidad conexión directa entre el cielo y la Tierra, y una espada representando los atributos de *Changó*.¹²⁹



¹²⁹

Estampita comprada en una *botánica* por la investigadora y digitalizada por ésta, en 2002.

Figura 8.8 Altar dedicado a San Carlos Baromeo, el cual en las creencias del *sance* es conocido como Papá Candelo. Vemos que entre los atributos de esta deidad africana prevalece el color rojo y es que en *sance* Papá Candelo corresponde a la representación de *Changó* en *santería*.¹³⁰



¹³⁰ Fotografía tomada por la investigadora en la residencia de una *santera* y practicante de *sance*, en Ponce, Puerto Rico, en 1998.

Figuras 8.9 Productos que se pueden conseguir en las *botánicas* de Puerto Rico relacionados con el *espiritismo*.



En esta fotografía se puede apreciar figuras de una esclava africana y de un indio talladas en madera, los cuales se utilizan para representar de forma iconográfica los guías espirituales de los *espiritistas*, así como también se pueden apreciar jabones, velas, aceites y aguas para limpiar “fluidos negativos”.¹³¹

¹³¹ Fotografía tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Velas con diseños de los santos católicos y las *madamas*, así como también con los nombres de las deidades africanas, y velas para la buena suerte.¹³²



¹³²

Fotografía tomada por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

A continuación presentamos aguas que se utilizan para limpiar las residencias o negocios de “fluidos negativos” y aceites, los cuales se utilizan frotándolos en el cuerpo del creyente para que estas deidades africanas protejan a la persona que los lleva puestos. Estas aguas y aceites son preparados por el dueño de la Botánica 7 Rayo, ya que por ser *espiritista* conoce el método para realizarlos.¹³³

AGUAS



ACEITES



¹³³

Fotografías tomadas por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002.

Figuras 8.10 Vista frontal de dos botánicas en Puerto Rico.¹³⁴



¹³⁴ Fotografías tomadas por la investigadora en la Botánica 7 Rayo, en Bayamón, Puerto Rico, en 2002, y en la botánica La Mayelewo, en Carolina, Puerto Rico, en 2001.

MATERIAL GRÁFICO CAPÍTULO 10



Figura 10.1

En Loíza los alimentos a base de yuca, como el *casabe* o las empanadas de yuca, se preparan en un fogón, sobre un *burén*, como el de la imagen, siguiendo el concepto de los antiguos *taínos* que habitaron Puerto Rico.¹³⁵

¹³⁵ Esta fotografía ha sido tomada por la investigadora en Medianía Alta, Loíza, en un puesto de comida de nombre El Burén de Evangelina, en 2002.



Figura 10.2
Baile de bomba recreado mediante una serigrafía del artista
plástico loiceño Samuel Lind.¹³⁶

¹³⁶

Serigrafía obsequiada a la investigadora por Samuel Lind y digitalizada por la misma.

Figura 10.3 Muñeca típica loiceña. ¹³⁷



Figura 10.4 Cabeza de indio típica de Loíza. ¹³⁸



¹³⁷ Fotografía tomada por la investigadora en la residencia de Samuel Lind en Loíza, Puerto Rico, en 1999.

¹³⁸ Fotografía tomada por la investigadora en la residencia de Samuel Lind en Loíza, Puerto Rico, en 1999.

Figuras 10.5 Iglesia de San Patricio en Loíza y pintura de San Patricio realizada por Samuel Lind. En la parte inferior izquierda de esta página se puede observar una estampita de San Patricio en la cual se pueden apreciar que los rasgos físicos del santo en la estampita y la del santo en la pintura son muy diferentes, aunque la vestimenta y los atributos sean relativamente iguales.¹³⁹



¹³⁹ Fotografías tomadas por la investigadora en Loíza, Puerto Rico, en 1999. Estampita de San Patricio comprada por la investigadora en una *botánica* y digitalizada por la misma.

Figuras 10.6 Imágenes de los “tres Santiagos” y una lámina de Santiago Apóstol, donde se puede apreciar que, si bien la reproducción del Santiago de los niños tiene la cara de un crío pero con las facciones de un adulto, en las tres tallas en madera, así como en la lámina de Santiago Apóstol, éste va montado a caballo y con una espada en la mano.

Talla en madera del Santiago de los niños.¹⁴⁰



Santiago de las mujeres, según los habitantes de la zona esta talla en madera, al igual que la del Santiago de los hombres, fueron traídas desde España, aunque no recuerdan la época en que fueron trasladadas.



¹⁴⁰

Ambas fotografías fueron tomadas por la investigadora. La primera fue tomada en la residencia de Julia Calcaño y la segunda en la de Nicolás Pérez Cruz, en Loíza, Puerto Rico, en 2002.

Santiago de los hombres¹⁴¹



Lámina de Santiago Apóstol.¹⁴²



¹⁴¹ Fotografía tomada por la investigadora en la residencia de Ramona Fuentes Calderón, en Loíza, Puerto Rico, en 2002.

¹⁴² Digitalizada por la investigadora y tomada del libro de P. Eliécer Sálesman, *Vidas de Santos*, (Colombia: 1999), p. 234.



Figura 10.7

Sector de Las Carreras donde, según la leyenda, fue encontrado el Santiago Apóstol de los niños.¹⁴³



Figura 10. 8

Parroquia dedicada a Santiago Apóstol en el sector de Las Carreras.

¹⁴³ Ambas fotografías 10.7 y 10.8, han sido tomadas por la investigadora en Loíza, Puerto Rico, en 2002.

Figura 10.9 Careta de vejigante diseñada por Samuel Lind.¹⁴⁴



Figura 10.10
Serigrafía de Samuel Lind en la cual se recrea la indumentaria que utilizan los habitantes de la zona durante las fiestas a Santiago Apóstol, disfraz con el que imitan a los caballeros de la época colonial.



¹⁴⁴ Ambas fotografías 10.9 y 10.10, han sido tomadas por la investigadora en la residencia de Samuel Lind en Loíza, Puerto Rico, en 1999.

Figura 10.11
Atuendo que lleva el personaje de “las locas” durante
las fiestas a Santiago Apóstol.¹⁴⁵



¹⁴⁵

Fotografía tomada por la investigadora durante las fiestas a Santiago Apóstol en julio de 2001.

APÉNDICE

VOCABULARIO YORUBA

Estas palabras y definiciones han sido copiadas textualmente por esta investigadora de una *libreta de santo* procedente de Cuba. En todos nuestros años de investigación se nos permitió en una sola ocasión mirar una *libreta de santo*. Ésta nos fue mostrada por una *santera* de unos 55 años, aproximadamente y un *oriaté* de unos 68 años, en Ponce, Puerto Rico, en el año 1999. Éstos nos solicitaron que no mencionáramos sus nombres en nuestro trabajo.

A

| | |
|--------|-----------------------------------|
| Abe | navaja |
| Abbure | hermano menor |
| Addá | machete |
| Adié | aves |
| Afefe | viento, aire |
| Afomá | curujey ¹ |
| Agéma | camaleón |
| Agogó | campana |
| Aikú | salud, inmortalidad |
| Ajú | lengua |
| Akán | cangrejo |
| Akuaro | codorníz |
| Akuoti | banco |
| Akukó | gallo |
| Amalá | harina con quimbombó ² |

¹ Esto es una planta y su nombre científico es *tillandsia argentea*, (L.)

| | |
|-------------|------------------------|
| Ano | enfermedad |
| Areyé | maldición |
| Arubó | viejo |
| Asha | tabaco |
| Ashgba | cadena de <i>Oggún</i> |
| Asho | ropa |
| Ashelú | policía |
| Asia | bandera |
| Ataná | vela |
| Ataré | pimienta |
| Até | tablero |
| Até ni yeun | mesa para comer |
| Atewó | palma de la mano |
| Awadó | maíz |
| Awalá | lucero |
| Awó | plato |
| Ayá | perro |
| Ayanakú | elefante |
| Ayacuá | jicotea ³ |
| Ayé | caracol |

B

| | |
|--------|---------------------------|
| Babá | padre |
| Benani | sí, así mismo |
| Batá | tambor de ña ⁴ |
| Bataá | zapato |

D

| | |
|----------|------------------------|
| Daké | silencio |
| Diloggún | caracol para consultar |
| Dorodie | espérame |
| Dudú | negro |

E

| | |
|-----|---------|
| Edé | camarón |
|-----|---------|

² Masa que se confecciona con harina de maíz y con un vegetal que se llama quimbombó, su nombre científico es *abelmoschus esculentus*, LL.

³ Tortuga que habita en los embalses y ríos. Su nombre científico es: *trachemys scripta*.

⁴ Tambor de ña significa que es un tambor que ha sido consagrado.

| | |
|-------------------------|----------------------------|
| Efún | pintura o cascarilla |
| Egusi | almendra |
| Ekú | jutía ahumada ⁵ |
| Ekute | ratón |
| Eledé | cochino |
| Elegueddé | calabaza |
| Eleke | collar |
| Elenú | parte interior de la boca |
| Elese. | pie |
| Emí | mamey |
| Emé. | canistel ⁶ |
| Emi ti. | a mi qué |
| Ení | cama |
| Enú | boca |
| Eñí | diente |
| Eñí adié | huevo de ave |
| Ebó/ekuó. | <i>manteca de corajo</i> |
| Erán. | carne |
| Erí. | cabeza |
| Eru. | esclavo |
| Esán. | naranja |
| Eshin. | caballo |
| Etí. | oreja |
| Etú. | guineo |
| Eyá. | pescado |
| Eyé. | sangre |
| Eyelé. | paloma |
| Eyó. | revolución |
| Ewá. | maní |
| Ewe. | hierba |
| Ewe Atorí. | hierba mora |
| Ewe ayó. | guacolote |
| Ewe aye. | quitamaldición |
| Ewe kuye kuye | vinagrillo |
| Ewín. | babosa |
| Ewú. | algodón |
| Ewuere. | chiva |

⁵ La jutía es un mamífero roedor, su nombre científico es *campromys piroclides*.

⁶ Nombre de una fruta. Su nombre científico es: *pouteria campechiana*, H.B.K.

F

Fumí. dame ⁷

G

Gagá. grande

I

Ibó. blanco
 Iddé. manilla
 Igbadí. cintura
 Igbaguda. yuca
 Igbakó. cuchara
 Ika. dedo
 Ikare. tomate
 Ikoko. cazuela
 Ilá. quimbombó
 Imo. barriga
 Irawó. estrella
 Iruke. rabo o cola
 Ishaworo. cascabel
 Isún. dormir
 Itá. piernas
 Iya. madre
 Iwere yeyé. peonía
 Iwí. palo

K

Kikán. jobo ⁸
 Koidé. pluma de loro
 Kokoro. llave o candado
 Koshá. no hay uno

M

Manán. relámpago
 Molo. me voy

⁷ Del verbo dar.

⁸ Nombre de una fruta. Su nombre científico es: spondias purpurea L.

O

| | |
|------------------|--------------------------------|
| Obé. | .cuchillo |
| Obinrín. | .mujer |
| Obo. | .vagina |
| Oddara. | .es/está bueno |
| Odé. | .cazador |
| Oddo. | .pilón |
| Ofe. | .flecha |
| Ogugún. | .yagrumo ⁹ |
| Okán. | .corazón |
| Okánshosho. | .un solo camino |
| Okó. | .marido |
| Okuta. | .piedra |
| Oloootuya. | .piñon de botija ¹⁰ |
| Oloddumare. | .dios |
| Olorun. | .sol |
| Omí. | .agua |
| Omígbona. | .agua caliente |
| Omodé. | .muchacho |
| Omotí. | .borracho |
| Onaa iré. | .camino bueno |
| Onidé. | .loro |
| Onishegún. | .médico |
| Onifarí. | .barbero |
| Oña. | .collar |
| Orombo. | .toronja ¹¹ |
| Orun. | .cielo |
| Otígbe. | .vino |
| Owó. | .dinero |
| Owukó. | .chivo |
| Oyouro. | .lluvia |
| Oyú. | .ojo |

P

| | |
|------------|--------|
| Pupo. | .mucho |
|------------|--------|

⁹ Nombre de una planta. Su nombre científico es: cecropia peltata, L.

¹⁰ Nombre de una planta. Su nombre científico es:

¹¹ Pomelo. Nombre científico: citrus paradisis.

S

| | |
|------------------|-------------------|
| Shinishini. | .mastuerzo |
| Silekún. | .cierra la puerta |
| Soro. | .hablar |

T

| | |
|-------------|---------|
| Wá. | .ven |
| Wó mí. | .mírame |

Como se puede apreciar en el vocabulario antes expuesto, muchas de estas palabras están relacionadas con las hierbas que mencionamos en nuestra lista de plantas en el capítulo quinto, y también se relaciona con el nombre de animales, de los que también hablamos en el capítulo cuarto. Nos llamó la atención que *Itá* quiere decir piernas. Le preguntamos al *oriaté* que nos dejó mirar esta *libreta de santo* que nos comentara la relación de *Ita*; piernas, con la ceremonia de *Itá* que describimos en el capítulo quinto de este trabajo, éste nos comentó; “*que esta ceremonia se llama así porque si el iniciado sigue las indicaciones de lo que se le dijo ese día, sus piernas lo llevarán por buen camino*”.¹²

Hemos introducido este vocabulario de una *libreta de santo*, el cual es válido para Cuba ya que no hemos podido mirar las *libretas de santo* en Puerto Rico. Estas palabras del apéndice serán investigadas mucho más a fondo en nuestras futuras investigaciones y esperamos que el mismo sea de gran utilidad para los estudios que se vayan a realizar relacionados a la *santería*.

¹² Entrevista realizada a un *oriaté* en Ponce, Puerto Rico, en 1999.

GLOSARIO

Todas las palabras que aparecen reseñadas a continuación se encuentran en cursiva a lo largo de esta tesis.

Achagbá: pulsera en metal que se consagra en la caldera de *Oggún* y que los *santeros* ponen en el tobillo izquierdo de creyente para que esta deidad lo proteja.

Ashé: energía o poder que poseen los *orishas* y los individuos consagrados en la religión *yoruba*. También se puede encontrar esta energía en las plantas, los animales y en los objetos del culto.

Afoché: polvos de brujería preparados a base de hierbas y fórmulas secretas que los *padrinos* enseñan a preparar a sus *ahijados*.

Afro-cubana: se llama de esta forma a las creencias religiosas y costumbres que se aculturizaron entre la cultura africana y la cultura colonialista en Cuba.

Aggayú-Solá o aggayú: personaje de la mitología *yoruba* que unas veces es identificado como la fuerza del Sol y los volcanes y otras veces éste es visto como uno de los padres de *Changó*.

Ahijado: parentesco que surge entre un creyente y un *santero* o *santera* en el momento en que el primero se inicia en la religión.

Ajá: manojo de varetas sacadas de la palma de cola (*kola acuminata*) o de la palma de coco (*cocos nucifera*, L.) atadas en su extremo inferior por un pedazo de tela de saco, a la cual le añaden cuentas de color blancas y azul oscuro y caracoles. La palabra ajá

significa en lengua *yoruba* “perro”,¹³ recordemos que en la mitología *yoruba* los perros están relacionados con esta deidad. Pero en Puerto Rico los *santeros* y *santeras* creen que ajá significa “escobilla”.

Akpetebí: se conoce con este nombre a las *santeras* que le sirven a *Orula*. También a las esposas de los *babalawos*.

Aleyo: todo creyente que ha pasado por las ceremonias pre-iniciáticas en *santería*, pero aún no ha pasado por la iniciación.

Ángel de la guarda: se llama así en el Nuevo Mundo a las deidades africanas que protegen a las personas creyentes de estos cultos africanos. Este sincretismo religioso surge entre las creencias del africano y la doctrina católica.

Animismo: creencia que atribuye vida anímica y poderes a los objetos de la naturaleza, así como la creencia en la existencia de espíritus que animan todas las cosas.

Appattakie: historia sagrada del pueblo *yoruba*, que encierra una gran enseñanza y han sido transmitidas por tradición oral.

Araorun: para los *santeros* esta palabra significa algo que proviene de Dios y de sus ancestros.

Areito: se conoce con este nombre a los cantos y bailes de los indios taínos.

Ashanti: individuo procedente de la región central de Ghana.

Babalawo: tipo de rango religioso que se puede obtener en *santería* mediante una ceremonia específica de iniciación. La persona que ostenta este rango tiene una gran reputación en cuanto a la adivinación porque en su iniciación recibe los secretos de la deidad adivinadora *Orúnmila*.

Babalocha: nombre con el que se conoce en África, Puerto Rico y Cuba a los *santeros*. Babalocha signica en lengua *yoruba* “sacerdote que practica la idolatría”.¹⁴

Babalú Ayé: es la deidad de las enfermedades, él las puede causar a los seres humanos o curarlas.

Babosa: molusco gasterópodo terrestre, sin concha. Cuando los *santeros* caen en posesión por la deidad *Obatalá*, en ocasiones piden este animal como ofrenda.

¹³ A Dictionay of the Yoruba Language, op. cit., p. 23, 1991.

¹⁴ A Dictionay of the Yoruba Language, op. cit., p. 52, 1991.

Bantú: cultura procedente del Congo. A pesar de haber sido sometidos por el colonialismo francés esta etnia luchó por mantener su cultura, pues la mayoría de la población practicaba los cultos tradicionales, en ocasiones asimilando elementos cristianos.¹⁵ La cultura bantú no sólo luchó por sus creencias en África, sino también en el Nuevo Mundo donde aún en países como Puerto Rico, Cuba y Haití se mantienen sus creencias religiosas, conocidas bajo el nombre de “*palo mayombe*”.

Barracón: cuartel o casa inhóspita donde vivían los esclavos africanos. Estos estaban cerca de los *cabildos* o *cofradías*.

Batá: tambores sagrados en África y en el Nuevo Mundo. Se componen de tres tambores que son preparados con secretos que sólo el iniciado conoce.

Batea: receptáculo hecho en madera de cedro o caoba donde los *santeros* ponen los secretos de la deidad *Changó*.

Batey: plaza donde se reunían los *taínos* para practicar sus ceremonias religiosas.

Baquinés: celebración que acostumbraban hacer los africanos cuando moría un niño. Éstas se mantuvieron practicando hasta nuestros días al norte y al sur de Puerto Rico, específicamente en Loíza, Salinas y Guayama.

Bomba: tambor de madera de aproximadamente 91 centímetros de altura, de una sola membrana. El africano utilizaba un barril pequeño y luego cubría la superficie superior con cuero de cabra o con el cuero de un chivo. En el pasado también se le denominaba bomba a los bailes y cantos de los africanos.

Botánica: tienda donde los creyentes de los cultos africanos van a comprar todo tipo de objetos para sus ceremonias, ya sean velas, aceites, incienso o litografías católicas. Existen muchas de estas tiendas en todo Puerto Rico y en otros lugares de Latinoamérica.

Bozal: esclavo que procedía directamente de las costas africanas.

Burén: plancha hecha en piedra.

Cabildo o cofradía: unidad administrativa donde se encontraban los *barracones* en donde vivían los esclavos. Estos *barracones* estaban compuestos por una unidad administrativa llamada cabildo.

¹⁵ Datos obtenidos de la página electrónica: http://guiadelmundo.ecuanex.net.ec/_guia9798/paises/congore/index.htm

Camino: situación o historia por la cual pasaron los *orishas* cuando habitaban en la Tierra. Las personas, cuando se inician en un *orisha*, también son iniciadas dependiendo del camino de esa deidad con el que el neófito está más identificado.

Canastillero: armario de madera donde el iniciado pone las *soperas* y los atributos de los *orishas*.

Candomblé: se conoce con este nombre a las creencias que se continuaron practicando en secreto por el esclavo africano en Brasil.

Cananga: Según el *Diccionario de la lengua española* (2001) la cananga es una planta olorosa de Siam, de la familia de las Anonáceas, usada en perfumería.

Caney: casa donde vivía el cacique o jefe principal de los taínos.

Carabalí: individuo procedente de la región del Calabar en Nigeria, África.

Casabe: tortilla que confeccionaban los *taínos* y que formaba parte de su alimentación diaria, hecha a base de yuca.

Casa de santo: es la forma en la que comúnmente los creyentes llaman a las casas de los *santeros* o *santeras* iniciados en *santería*.

Cascarilla: sustancia que se prepara con la cáscara del huevo. Los *santeros* la utilizan para muchas de las ceremonias en *santería* y en el registro de adivinación la utilizan para saber si la persona está bien o sea *Iré*.

Cauri: se conoce con este nombre en *santería* a las conchas marinas que utiliza el *santero* o la *santera* para consultar a sus clientes o a sus compañeros *santeros*.

Cemí: Deidad de la agricultura que adoraban los *taínos* para que sus cosechas fueran prósperas.

Changó: este *orisha* es dueño de los tambores sagrados *yorubas* conocidos como *batá* y del fuego. Es quien domina el rayo. *Changó* ha sido sincretizado en el Nuevo Mundo con Santa Bárbara.

Chekeré: instrumento que utilizan los *santeros* para tocarle a sus deidades. En *santería* cada vez que un individuo va a caer en posesión la persona que lo está tocando se acerca a la misma y lo comienza a mover rápidamente, el sonido de este instrumento ocasiona que se precipite el trance.

Cimarrón: esclavo fugitivo que se refugiaba en los montes buscando su libertad.

Collar: se conoce con este nombre en *santería* a un adorno sagrado que rodea el cuello del creyente, el cual es preparado de acuerdo a los atributos de las deidades *orishas*. El collar es conocido en África con el nombre de *eleke* o *ñal*. Este collar representa el poder y la energías de los *orishas*, su función es la de proteger al individuo que lo lleva puesto.

Cuarto de santo: espacio sagrado en las casas de los *santeros* dedicado a los objetos y a las ceremonias del culto en *santería*. Es considerado un templo, el cual sirve de conexión espiritual entre las deidades *orishas* y los creyentes.

Cumpleaños de santo: los *santeros* y los iniciados en *santería* en el Nuevo Mundo celebran su aniversario de iniciado con grandes fiestas. Para éstos el día de su iniciación es el día en que el neófito nace nuevamente dentro de la religión, entonces este día es considerado como el día de su cumpleaños en la religión.

Diloggun: sistema de adivinación africano en el cual se utilizan 16 de caracoles para consultar. Dependiendo de la forma en que caen los caracoles, el *santero* lo apunta y busca qué significa ese resultado. El resultado del caracol tiene 256 combinaciones y en todas esas combinaciones existe una historia, la cual tiene mucho que ver la persona que se está consultando.

Ebbo: ofrenda que los *santeros* dan a las deidades africanas.

Eshu o Echu: camino o manifestación de la deidad *Elegguá*.

Eggun o egungun: ancestro de una familia.

Eleddá: parte superior de la cabeza del ser humano.

Elegguá: es una de las deidades más conocidas dentro del panteón *yoruba*. Esta deidad está relacionada con el destino de las personas, todo lo bueno o lo malo que le pueda llegar a una persona depende de esta deidad.

Eleke o ñal: *collar*.

Emi: se le llama así a la deidad que los *santeros* creen que habita dentro del creyente. Cuando éstos preparan ceremonias, le dan conocimiento a Emi de lo que se ha realizado dándole de comer o beber algo al neófito, ya sea pimienta u *omiero*.

Espiritismo criollo: práctica de procedencia africana en las cuales los *médiums* invocan los espíritus de los muertos para comunicarse con ellos y así conseguir su ayuda y consejo espiritual o material.

Espiritismo kardeciano: corriente de pensamiento filosófico nacida en Francia en el siglo XIX. Fue iniciada en esa época por el francés Denizard Hipolyte Léon Rivali, quien escribió diversas obras bajo el seudónimo de Allan Kardec.

Espiritista: se conoce con este nombre al seguidor del *espiritismo criollo*. Éstos se reúnen en centros específicos o en residencias para invocar a los espíritus y caer en posesión por éstos. Los seguidores de este culto se valen de ritos y plantas mágicas para curar a sus clientes de problemas físicos y mentales.

Espiritista kardeciano: seguidor del *espiritismo kardeciano*.

Esterá: tejido grueso hecho de juncos secos entrelazados o de esparto. Durante la iniciación la esterá representa la nación del *yawó*.

Etnocentrismo: tendencia a considerar los rasgos, estilos, ideas y valores observados en otros grupos culturales como inferiores y menos naturales que los del propio grupo.¹⁶

Eya Aranla: gran salón donde se celebran los “toques de tambor”.

Fanti: esclavo procedente de las costas de Ghana.

Fetichismo: idolatría o veneración excesiva

Foribale: palabra africana que significa reverencia enfrente de un *orisha*, un *babalawo* o un *santero* mayor.

Fundamento: objeto o sustancia preparada en secreto por los *santeros* a base de piedras y caracoles. Estos secretos contienen la vitalidad o energía para representar a las deidades, las mismas se encuentran dentro de las soperas o recipientes que son el “hábitat” del *orisha*.

Gagá: prácticas africanas que se conservan en República Dominicana. Estas prácticas tienen como base las creencias del vudú haitiano.

Guerreros, los: se conoce de esta forma a la ceremonia en donde el *aleyo* recibe para su protección las deidades *Oggún*, *Ochosi*, *Elegguá* y *Ozun*.

Güiro: nombre genérico de fruto antillano parecido a la calabaza. Para los *yorubas* el mundo es un *güiro*, por lo cual el universo esta formado por la sustancia que se desprende

¹⁶ Marvin Harris, *Introducción a la antropología general* (Madrid:1994), p. 630.

del interior de este vegetal.¹⁷ De su cáscara también se prepara un instrumento conocido con el nombre de *chekeré*.

Hijo o hija: los *santeros* llaman así a la persona que está siendo protegida por una deidad. Por ejemplo, si una persona está protegida por *Changó*, éstos dicen que la persona es “hija o hijo de *Changó*” o, en caso de haber un sincretismo envuelto, dicen que el *ángel de la guarda* de esta persona es Santa Bárbara.

Homo-orisha: se llama de esta manera en *santería* a los *santeros* que caen en posesión por su deidad tutelar. Según los creyentes, el *orisha* utiliza el cuerpo del iniciado como instrumento para llevar un mensaje a los hombres en la Tierra. Cuando el iniciado está en posesión, o está presidiendo una ceremonia, su *orisha* tutelar le transmite el conocimiento necesario para que la ceremonia esté completa.

Iban Balo: espacio sagrado en la casa de los iniciados donde se encuentran los animales y plantas que se le ofrendan a los *orishas*.

Icú: esta palabra significa para el *yoruba* la muerte.

Igbodú: cuarto de santo.

Ildé-Fá: brazalete ceremoniado que recibe el creyente de manos de un *babalawo*.

Ilé-Ifé: ciudad sagrada de los *yorubas* en Nigeria. Según los mitos de creación, ésta fue creada por la deidad *Obatalá* y fue de aquí de donde salió la humanidad.

Ilé Ocha: se le conoce con este nombre a las casas de los iniciados o con el nombre de *casas de santo*.

Ifá: método de adivinación practicado por los *yorubas*, fue enseñado a éstos por un hombre llamado *Orúnmila* que llegó de la ciudad de *Ilé-Ifé* a *Oyó* en el siglo XVIII.

Ikines: semillas que se obtienen de la palma de cola (*kola acuminata*).

Igbo: objeto que los *santeros* utilizan durante la adivinación para saber si las preguntas que les están haciendo a los *orishas* son afirmativas o negativas, el valor de cada *igbo* se lo dan los *santeros* en el momento de entregárselos al consultado.

Iré: significa “buena suerte” en África. Cuando a una persona le sale en un registro de adivinación que esta *iré*, significa que está todo bien.

¹⁷ Paulino Hernández y Marta Avedo, *Santería Afrocubana; Sincretismo con la Religión Católica, Ceremonias y Oráculos* (Madrid:1998), p. 27.

Iroko: (*chlorophora excelsa*) es un árbol de África que tiene unas raíces muy profundas y largas ramas. En el Nuevo Mundo se sustituyó por el árbol de ceiba (*ceiba pentandra*) el cual muestra las mismas cualidades.

Iruke: rabo de caballo que contiene cuentas con los colores de los *orishas*. Los *santeros* los utilizan para alejar de sus casas y durante las ceremonias energías negativas, así como también lo pasan por el cuerpo de los creyentes para alejar los malos espíritus de esa persona.

Itá: ceremonia que se efectúa el tercer día de iniciación durante la cual el *italero* consulta al neófito con el *oráculo* de adivinación del *diloggun*, mediante el cual saldrán prohibiciones que la persona debe respetar toda la vida.

Italero: persona que domina el oráculo de adivinación del *diloggun*, es el encargado de hacer la ceremonia de Itá en la iniciación.

Ituto: ritos funerarios que se le preparan a los *santeros* al morir.

Iyalocha: nombre con el que se conoce en Puerto Rico y Cuba a las *santeras*. En África el nombre para determinar este cargo religioso es *iyalorisa*, el cual en lengua *yoruba* significa “sacerdotisa”.¹⁸

Jícara: vasija que se confecciona con el fruto del árbol de higüera, y se utiliza para poner objetos o secretos relacionados a la *santería*, también para que el *iyawo* beba su *omiero* o para bañarlo durante la ceremonia de iniciación.

Jimagüa: palabra de los indios taínos que significa “gemelos”,¹⁹ adoptada por los *santeros* en Cuba, y en Puerto Rico por la influencia de los cubanos, para denominar a los gemelos de la cultura *yoruba*.

Jutía: su nombre científico es *campromys pirolides*. De este animal se preparan polvos especiales para trabajos en *santería*.

Kardec, Allan: seudónimo que utilizaba Denizard Hipolyte Léon Rivali, precursor del espiritismo científico.

Kardeciana: adjetivo que se aplica al movimiento filosófico que fundó en Francia el educador y filósofo francés llamado Denizard Hipolyte Léon Rivali.

¹⁸ A Dictionary of the Yoruba Language, op. cit., p. 129, 1991.

¹⁹ Cayetano Coll y Toste, *Prehistoria de Puerto Rico*, (Bilbao:1907), p. 231.

Kwa: language de los pueblos *yorubas*.

Ladino: esclavo africano que fue traído al Nuevo Mundo procedente del sur de España. Éste se había integrado a la cultura ibérica y hablaba el castellano.

Libreta de santo: se conoce con este nombre en *santería* a un cuaderno donde un *santero* o una *santera* va apuntando al neófito todo lo relacionado a la ceremonia de *Ita* en la iniciación.

Lucumí: en Cuba, donde la *santería* se desarrolló extensamente, los *yorubas* fueron conocidos como lucumies, palabra derivada de “olkumi”, que significa amigo; éste es el nombre que le dieron sus vecinos los dahomeyanos y que le siguieron dando en el Nuevo Mundo.

Madama: se desconoce el significado de la palabra, pero se puede pensar que proviene de la palabra francesa madame y que la traen los esclavos de las islas francesas como un término en el que se mezcló el francés y el castellano.

Madrina: parentesco que surge entre el neófito y la *santera* que lo inicia.

Magia: arte o ciencia oculta con que se pretende producir, valiéndose de ciertos actos o palabras o con la intervención de seres imaginables, resultados contrarios a las leyes naturales.²⁰ A continuación proponemos la definición que nos ofrece *Robert H. Lowie* (1976), ya que nos ha parecido muy a tono con nuestra investigación: “es el pretendido arte de influir en el curso de los acontecimientos y producir fenómenos físicos maravillosos, por medio de procesos que se supone deben su eficacia a su poder de concitar la intervención de entes espirituales, o de hacer que actúe algún principio oculto que controle la naturaleza.”²¹

Manteca de corajo: sustancia que los *santeros* obtienen de las nueces conocidas como *ikines* sacadas de la palma de cola (*kola acuminata*). Este aceite de color anaranjado oscuro es ingerido por los *santeros* en algunas ceremonias o cuando la deidad lo pide. El creyente también lo utiliza mucho en los sacrificios y para preparar alimentos en la religión.

Médium: persona que posee la capacidad de caer en posesión por el espíritu de una persona ya fallecida y de comunicarse con los muertos.

²⁰ *Diccionario de la Lengua Española*, (Madrid:2001), tomo II, p. 1417.

²¹ Robert H. Lowie, *Religiones Primitivas* (Madrid:1976), p. 135.

Mendé: las étnias temne y mendé forman el conglomerado de población de Sierra Leona, a las que se añaden, en menor cantidad, las lokko, sherbo, limba, sussu fulani, kono y krío.

Misa espiritual: ritual que efectúan los practicantes del *espiritismo criollo* durante el cual creen entrar en contacto con el mundo de los muertos.

Mogote: montículo de piedra aislado en forma cónica. Estos lugares se prestaron durante la época de la esclavitud para que los esclavos se refugiaran en ellos, ya que por no ser aptos para la agricultura, las haciendas se encontraban lejos de los mismos.

Moyugbar: acción de orar. Es cuando el creyente pide la bendición de todos los *orishas* y ancestros en el momento en que va a comenzar una ceremonia o un registro de adivinación.

Ñangareo: ceremonia que los *santeros* acostumbran hacerle al Sol, donde pretenden dar conocimiento a *Olofi* de lo que se hará en el día de *Itá*.

Obatalá: deidad importante del panteón *yoruba*, según los mitos de creación *Olofi* lo envió a la Tierra para terminar la creación y moldear los cuerpos de los seres humanos.

Obba: deidad que habita en las lagunas y en los cementerios.

Ochosi: esta deidad masculina es originaria de la región de Ketú, en Nigeria, es guerrero, cazador y pescador por excelencia. Éste forma parte de la justicia divina, por esta razón quienes lo reciben se evitan problemas con la justicia.

Oddúa: deidad que participó, según los mitos *yorubas*, en la finalización de la creación junto con *Obatalá*.

Oddún: los *santeros* denominan con este nombre a cada uno de los resultados que pueden ofrecer los *oráculos*, mediante los instrumentos de adivinación. Según nuestras investigaciones, la palabra *odú* (oddún) significa en lengua *yoruba* lo que indica la adivinación realizada por el oráculo de *Ifá*.²²

Oggún: deidad *yoruba* que se caracteriza por ser un buen guerrero. Es el dueño del hierro y los metales. Protege a quienes lo reciben de accidentes de trenes, coches e incluso de la cárcel.

Okute u Olokun: caminos o manifestaciones de la deidad del mar *Yemayá*. Esta deidad vive en las profundidades del mar y dicen los *santeros* que ella es quien hace que la gente se ahogue, ya que esta deidad necesita el alma del ser humano para sobrevivir.

²² A Dictionary of the Yoruba Language, op. cit., p. 167, 1991.

Oldón: especie de taburete hecho en madera, donde se sienta al *yawó* durante la ceremonia de iniciación. Este asiento es hueco por debajo, ya que lleva por dentro unos secretos que están relacionados con el *yawó*.

Olofi u Olofin: deidad principal (Dios), según la mitología *yoruba*.

Olodumare: deidad que habita en la naturaleza y el cosmos. Es una representación del dios principal de los *yorubas*, *Olofi*.

Olorun: manifestación de *Olofi*, representa la fuerza vital del Sol.

Omiero: sustancia líquida que preparan los *santeros* por medio de plantas y otras sustancias secretas. Este líquido lo utilizan para bañar al neófito y para que éste lo ingiera durante la ceremonia de iniciación.

Opelé: sistema de adivinación que utilizan los *babalawos* para consultar a sus clientes o a ellos mismos.

Oque: es la deidad que habita en la montaña, pero también es la montaña cósmica a la cual se fue *Olofi* tras terminar la creación.

Oráculo: respuesta de la divinidad a las preguntas planteadas por los hombres.

Oreluere: *Orula* tiene cuatro manifestaciones y ésta es una de ellas.

Orí: deidad que habita en la cabeza de los creyentes en *santería*.

Oriaté: *santero* o *santera* que domina muy bien las ceremonias de *santería*. Es el maestro de ceremonia en la ceremonia de iniciación.

Orisha-Okó: deidad masculina que se relaciona con los mitos de la agricultura en la mitología *yoruba*. Es también el encargado de llevar a los muertos al cementerio para entregárselos a Oyá.

Orisha: deidad que forma parte del panteón *yoruba*.

Orúnmila u Orula: deidad *yoruba* que posee toda la sabiduría de los *oráculos* de adivinación. Durante la ceremonia de iniciación de los *babalawos*, éstos se inician en los secretos de esta deidad.

Osain: deidad que habita en las plantas. Siempre que los *santeros* van a arrancar una planta en la naturaleza, piden permiso a *Osain* y le dan un derecho monetario.

Osainista: persona que conoce bien las plantas que pertenecen a cada *orisha* y los remedios curativos de las mismas.

Oshanlá: es un camino o manifestación de la deidad *Obatalá*.

Oshún: deidad *yoruba* que habita en el río, es la patrona del amor y el dinero. Esta deidad simboliza la feminidad en su máxima expresión.

Osogbo: significa peligro. Cuando a una persona le sale esto en un registro de adivinación significa que corre algún peligro o que algo negativo amenaza su vida.

Osun-lerí: ceremonia durante la iniciación donde le pintan la cabeza al *yawó*, esta acción representa el cielo en la cabeza del neófito.

Otán: piedra sagrada que contiene la energía de las deidades africanas.

Oyá: esta deidad *yoruba* habita en la puerta del cementerio, tiene el poder de controlar los temporales y los fuertes vientos, es por esta razón que es una de las deidades más respetada entre los *orishas*.

Oyugbona: *santera* o *santero* que se encarga del *yawó* durante la ceremonia de iniciación. Vendría siendo como una segunda *madrina* para el neófito.

Ozun: objeto sagrado que se representa con una copa en metal la cual tiene la figura de un gallo en su parte superior. El ozun representa la vida del iniciado en *santería*, durante la ceremonia de iniciación el *oriaté* pinta esta copa por dentro con los mismos colores con los que pinta la cabeza del iniciado.

Padrino: parentesco que surge entre el iniciado y el *santero* que lo inicia.

Palo mayombe: creencias procedentes de la cultura *bantú* en África, que tienen como base el *animismo* y el *fetichismo*.

Pinaldo: ceremonia por la cual el iniciado recibe el cuchillo ceremoniado con el que podrá practicar los sacrificios de los animales para los *orishas*

Sance: creencias que se practican en Puerto Rico, la cuales fueron aportadas por los practicantes del vudú dominicano, también conocidas como *gagá*, el cual a su vez fue influenciado en la República Dominicana por el vudú procedente de haití.

Santería: se conoce con este nombre a las creencias que se mantuvo practicando en secreto el esclavo africano en Cuba, las cuales sincretizó con la doctrina católica. Estas creencias luego fueron introducidas en Puerto Rico, durante la década de los 60, por los cubanos exiliados que llegaron a esta isla.

Rogación de cabeza: ceremonia que preparan los *santeros* en nombre de *Obatalá*, para que la deidad ayude mentalmente al creyente que la está recibiendo.

Santera: nombre que obtiene en el Nuevo Mundo la mujer que ha sido iniciada en los secretos de los *orishas*.

Santero: nombre que obtiene en el Nuevo Mundo el hombre que ha sido iniciado en los secretos de los *orishas*.

Santurce: barrio que pertenece a la ciudad de Río Piedras, Puerto Rico.

Sincretismo religioso: sistema en que se concilian doctrinas diferentes. Fusión de diversos sistemas religiosos o de prácticas religiosas pertenecientes a diversas culturas. En este caso las creencias *yorubas*, junto con las creencias y costumbres de otros pueblos de África occidental que llegaron a Cuba, y la doctrina católica.

Sopera: recipiente hecho en cerámica donde los creyentes guardan objetos secretos para representar a sus deidades *orishas*.

Subcultura: se dice de los grupos humanos que se establecen en áreas geográficas rurales más o menos aisladas, al desarrollar su interacción tienden a producir una subcultura. Este aislamiento es desfavorable para los procesos de servicios educativos y avances tecnológicos, ya que los mismos puede que lleguen tarde en comparación con las comunidades rurales.²³

Tablero de Ifá: es el más importante instrumento de adivinación que tiene el *babalawo*, el cual sólo utiliza en momentos de suma importancia.

Taíno: aborígen de procedencia arawak que emigró hacia las Antillas Mayores.

Tamborero: persona que tiene por oficio tocar el tambor.

Tradición oral: transmisión de doctrinas, ritos y costumbres que perviven en la cultura de los pueblos por vía oral.

Trata negrera: tráfico que consiste en vender seres humanos como esclavos, en este caso a los africanos.

Videncia: facultad para ver cosas que van a ocurrir, así como para ver espíritus.

²³ Carlos Méndez Santos, *Por tierras de Loíza Aldea* (Ponce, Puerto Rico:1973), p. 8.

Vudú: creencias procedentes de la cultura fon y ewe en Dahomey, hoy Benín en África. Esta palabra aparenta relacionarse con un rey en Dahomey llamado Vodom. Las creencias de estas culturas se sincretizaron en las islas francesas con las doctrina católica del colonizador. Es posible que en Benín aún se mantengan las creencias del vudú, dado que el 70% de la población practica cultos tradicionales africanos; el 15% la religión musulmana, y el 15% la doctrina católica.²⁴

Yawó o iyawó: es el nombre que toma el iniciado durante su iniciación y el año de *yaworage*, significa hijo de *orisha*. Mientras el *yawó* está en el trono, durante la ceremonia de iniciación, éste se convierte en la representación de su *orisha* en la Tierra, es la conexión entre el cielo y la Tierra.

Yaworage: se conoce como yaworage al año que el iniciado debe pasar cumpliendo las prohibiciones y las normas según lo que le explicó el *italero* durante la ceremonia de *Itá* y según las normas que rigen en esta religión.

Yemayá o Yemanyás: deidad *yoruba* dueña del mar y patrona de la maternidad.

Yembo: manifestacion o *camino* de Yemayá, deidad vinculada a los mitos de la maternidad.

Yewa: deidad que forma parte del panteón *yoruba*. Según la mitología *yoruba*, esta deidad es hija de la deidad *Oddúa*.

Yoruba: individuo o región perteneciente a los pueblos del Dahomey oriental y la Nigeria occidental, que a su vez era originario de los reinos de Oyó, Ilorí, Ixebá, Ibadán, Ifé, Yebú y Egbá.

²⁴ Datos obtenidos de la página electrónica:
http://guiadelmundo.ecuanex.net.ec/__guia9798/paises/benin/historia.htm

BIBLIOGRAFÍA

Adams, Richard N.

1971 *Introducción a la antropología aplicada*. Editorial José de Pineda Ibarra. Guatemala.

1991 *A Dictionary of the Yoruba Language*. University Press Limited. Ibadan

Abimbola, Wamde

1976 *Ifa: An exposition of Ifa Literary Corpus*. Ibaden:Oxford University Press.

Agosto Cintrón, Nélica

1996 *Religión y Cambio Social en Puerto Rico (1894-1994)*. Ediciones Huracán. San Juan, Puerto Rico.

Aguilera Patton, Pedro Pablo

1994 *Religión y arte yoruba*. Editorial de las Ciencias Sociales. La Habana, Cuba.

Argüelles Meeros Aníbal e Ileana Hodge Limonta

1991 *Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo*. Editorial Academia. La Habana.

Alcina Franch, José

1983 *La cultura taína como sociedad en transición entre los niveles tribal y de jefaturas*. Las culturas de América en la época del descubrimiento. Seminario sobre la situación de la investigación de la cultura Taína. 12 y 13 de abril. Madrid.

1994 *Aprender a investigar: métodos de trabajo para la redacción de Tesis doctorales*. Compañía Literaria. Madrid.

Alegría, Ricardo E.

1954 *La Fiesta de Santiago Apóstol en Loíza Aldea*. Colección de Estudios Puertorriqueños. San Juan, Puerto Rico.

Alegría Pons, J.F.

- 1993 *Gagá y vudú en la República Dominicana: Ensayos antropológicos*. Ediciones El Chango Prieto. San Juan, Puerto Rico.

Alonso Sagasetta, Alicia y otros.

- 2000 *Las otras Américas*. Arlanza Ediciones, S.A. Madrid

Álvarez Nazario, Manuel

- 1961 *El elemento afronegroide en el español de Puerto Rico*. Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan, Puerto Rico.

- 1992 *La tercera raíz; Presencia Africana en Puerto Rico*. C.E.P.E.P., Instituto de Cultura Puertorriqueña y México. San Juan, Puerto Rico.

Baralt, Guillermo A.

- 1981 *Esclavos Rebeldes: conspiraciones y sublevaciones de esclavos en Puerto Rico (1795-1873)* Ediciones Huracán. Puerto Rico.

Baralt, Guillermo A y otros.

- 1989 *El Machete de Ogún; Las luchas de los esclavos en Puerto Rico (Siglo XIX)*. C.E.R.E.P. San Juan, Puerto Rico.

Bascom, William

- 1950 "The Focus of Cuban Santería." *Southwestern Journal of Anthropology*, VI no.1.

- 1960 "Urbanization Among the Yorubas." *Cultures and Societies of Africa*. Random House. New York.

- 1969 *Ifa Divination: Communication Between Gods and Men in West Africa*. Bloomington: Indiana University Press.

Bascom, William R. and Melville J. Herskovits

- 1959 *Continuity and Change in African Cultures*. By the University of Chicago. United States of America.

Beals, Ralph L.

- 1974 *Introducción a la antropología*. Ediciones Aguilar. Madrid.

Beattie, John

- 1972 *Otras culturas; objetivos métodos y realizaciones de la antropología social*. Fondo de Cultura Económica. México.

Benedetti, María

- 1966 *Sembrando y sanando en Puerto Rico*. CISA. Mayagüez.

Blanco, Celia

1995 *Santería Yoruba*. Editorial Celia Blanco C.A. Venezuela

Boas, Franz

1964 *Antropología Cultural*. Ediciones Solar. Buenos Aires.

1992 *La mentalidad del hombre primitivo*. Almagesto. Buenos Aires.

Bolívar Aróstegui, Natalia

1994 *Los Orishas en Cuba*. Ediciones Pm. La Habana, Cuba.

1994 *Opolopo Owo*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, Cuba.

Brachfeld, Bitter W. y otros.

1964 *Crisis y futuro de la mujer. Psicoterapia. Religión. Vida social*. Editorial Marfil S.A. España.

Brau, Salvador

1966 *Historia de Puerto Rico*. Editorial Coquí. San Juan.

Brandon, G.

1993 *Santeria from Africa to the New World*. Indiana University Press. Indianapolis.

Burns, Alan Sir.

1963 *History of Nigeria*. George Allen and Unwin Ltd. London.

Cabrera., Lydia

1954 *El monte*. Ediciones, ER. La Habana, Cuba.

1957 *Anagó. Vocabulario lucumí*. Ediciones E.R. La Habana, Cuba.

1988 *Los animales en el folklore y la magia de Cuba*. Ediciones Universal. Miami.

1970 *La sociedad secreta Abakua*. Ediciones C.R. Miami.

1970 *Otan Iyebiye. Las piedras preciosas*. Ediciones C.R. Miami.

1973 *La laguna sagrada de San Joaquín*. Ediciones R. Madrid.

1974 *Yemayá y Oshún*. Ediciones CR, Madrid.

1991 "La comida afrocubana y criolla." *El Nuevo Día*, 20 de octubre:18-20. Puerto Rico.

1991 "Santa Barbara y Changó; una sola devoción." *El Nuevo Día*, 1 de diciembre: 16-18. Puerto Rico.

1992 "Cuando África y Roma se encuentran." *El Nuevo Día*, 14 de junio: 4-9. Puerto Rico.

Canet, Carlos

1973 *Lucumi: religión de los yorubas en Cuba*. Miami.

Canizares, R.

1993 *Walking with the Night: The Afro-Cuban World of Santería*. Destiny Books. Vermont.

Caro, Aida R.

1965-74 *El cabildo o régimen municipal puertorriqueño en el siglo XVIII*. Municipio de San Juan e Instituto de Cultura Puertorriqueña. 2 tomos. San Juan, Puerto Rico.

Castellanos Jorge e Isabel

1988 *Cultura afrocubana*. Ediciones Universal. Miami

Cifre de Loubriel, Estela

1964 *La inmigración a Puerto Rico durante el siglo XIX*. Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan, Puerto Rico.

Chanlatte Baik, Luis A

1979 "Excavaciones arqueológicas en Vieques." *Revista del Museo de Antropología, Historia y Arte de la Universidad de Puerto Rico*, vol. 1:55-9. Río Piedras, Puerto Rico.

Costa Romero de Tejada, Alberto, y otros.

1998 *África: Mágia y Poder. 2500 años de arte en Nigeria*. Fundación "la Caixa". Barcelona.

Coll y Toste, Cayetano

1907 *Prehistoria de Puerto Rico*. Editorial Vasco Americana, S.A. Bilbao.

Cros Sandoval, Mercedes

1975 *La religión afrocubana*. Playor, S.A. Madrid.

Crowder, Michael

1966 *A Short History of Nigeria*. Frederick A. Proeger. New York.

De Diego, José

1916 *Pomarrosas*. Editorial Maucci. Barcelona.

Dianteill, Erwan

2002 "Deterritorialization and Reterritorialization of the Orisha Religión in Anfrica and the New World (Nigeria, Cuba and the United States)." *International Journal of Urban and Regional Research*, Volume 26.1, March. Joint Editors and Blackwell Publishers Ltd. Oxford.

Díaz Soler, Luis M.

1970 *Historia de la esclavitud negra en Puerto Rico*. Editorial Universitaria. Río Piedras, Puerto Rico.

Dornbach, María

1977 *Orishas en Soperas*. Centro de Estudios Históricos de América Latina. Szeged, Hungría.

Eliade, Mircea

1973 *Mito y Realidad*. Ediciones Guardarrama, S.A. Madrid.

1974 *Tratado de la historia de las religiones*. 2 vols. Editorial Cristiandad. Madrid.

1974 *Imágenes y símbolos*. Editorial Taurus. Madrid.

1975 *El mito del eterno retorno*. Editorial Taurus. Madrid.

1975 *Iniciaciones místicas*. Editorial Taurus. Madrid.

1976 *El chamanismo*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México.

1978-83 *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. 4 vols. Editorial Cristiandad. Madrid.

1997 *Lo sagrado y lo profano*. Editoria Labor, S.A. Barcelona.

Eliade, Mircea y Ioan P. Couliano

1991 *Diccionario de las religiones*. Ediciones Paidós Ibérica, S.A. Barcelona.

Eltis, David

1987 *Economic Growth and the Ending of the Trasatlantic Slave Trade*. Oxford University Press. New York.

Evans-Pritchard, E.E.

1971 *La mujer en las sociedades primitivas y otros ensayos*. Ediciones Península. Barcelona.

Fariñas Gutiérrez, Daisy

1995 *Religión en las Antillas*. Editorial Academia. La Habana, Cuba.

Feraudy Espino, Heriberto

1993 *Yoruba. Un acercamiento a nuestras raíces*. Editora Política. La Habana.

Fernández de Encinas, Serapio

1971 *Sociología rural de Cayey*. Editorial Universitaria Universidad de Puerto Rico. Puerto Rico.

Fernández Méndez, Eugenio

1955 *Crónicas de Puerto Rico desde la conquista hasta nuestros días (1493-1955)*. Río Piedras, Puerto Rico.

1969 *Crónicas de Puerto Rico*, Editorial U.P.R., Río Piedras, Puerto Rico.

1976 *Las encomiendas y esclavitud de los indios de Puerto Rico, 1508-1550*. Editorial Universitaria. Río Piedras, Puerto Rico.

Fernández Olmos, Margarite

1999 "La Botánica Cultural." *Diálogo*, 10 diciembre: 21. Puerto Rico.

Fernández Soberón, Miriam

2000 "Masiva despedida a Puente." *El Nuevo Día*, 5 de junio:88-89. Puerto Rico.

Figueroa, Mabel M.

1999 "Santería: un rito entre la religión y el ocultismo." *Primera Hora*, 17 de mayo:16A-18. Puerto Rico.

Frazer, James George

1944 *La Rama Dorada*. Fondo de Cultura Económica. México.

García Arévalo, Manuel A.

1977 *Arqueología Taína de Santo Domingo*. Exposición presentada por el Instituto de Cultura Hispánica en el Centro Cultural de la Villa de Madrid. Madrid

García Cortez, Julio

1971 *El santo (La Ocha) Secretos de la Religión Lucumí*. Editora Latino Americana, S.A. México.

García de Serrano, Irma

1995 *Manual para la preparación de informes y tesis*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico. San Juan, Puerto Rico.

Garrido, Pablo

1952 *Esotería y fervor populares de Puerto Rico*. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid.

Geertz C, Clifford J. y otros

1986 *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Editorial Gedisa. Madrid.

Giobellina Brumana, Fernando

1994 *Las formas de los dioses; categorías y clasificaciones en el Candomblé*. Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz. Cádiz, España.

Gleason, Judith

1992 *Oya, in Praise of African Goddesses*. Harper Collins. New York.

Gómez Acevedo, Labor y Manuel Ballesteros Gaibrois

1978 *Culturas indígenas de Puerto Rico*. Editorial Coquí. Río Piedras, Puerto Rico.

González-Wippler, Migene

1976 *Santería, magia africana en Latinoamérica*. Editorial Diana. México.

1997 *Rituales y hechizos de Santería*. Edición Humanitas, S.L. Barcelona.

1999 *Santería; mis experiencias en la religión*. Publicaciones Llewellyn. Minnesota.

1999 *Santería; la religión*. Publicaciones Llewellyn. Minnesota.

Grassi, Estela

1986 *Antropología y mujer*. Editorial Humanitas. Buenos Aires.

1987 *La antropología social y los estudios de la mujer*. Editorial Humanitas. Buenos Aires.

Harris, Marvin

1994 *Introducción a la antropología general*. Alianza Editorial. Madrid.

Hernández, Paulino y Marta Avedo

1998 *Santería afrocubana; sincretismo con la religión católica ceremonias y oráculos*. Eride Editorial. Madrid.

Hohmann, A.A. y otros.

1990 "Spiritism in Puerto Rico: Results of an Island-Wide Community Study". *British Journal of Psychiatry*, vol. 50, pp.328-335.

Horowitz, M.

1971 *Peoples and Cultures of the Caribbean*. The Natural History Press. New York.

Johnson, Samuel

1969 *The history of the yorubas*. Routledge & Kegan Paul Ltd. London.

Kardec, Allan

1978 *El libro de los espíritus*. Editores Mexicanos Unidos. México.

1979 *El libro de los médium*. Visión Libros. Barcelona.

1986 *El evangelio según el espiritismo*. Kiers. Buenos Aires.

Koss, J.D.

1976 "Religion and science divinely related. A case history of spiritism in Puerto Rico." *Caribbean Studies*, pp.22-43.

Kroeber, A.L.

1965 *Antropología; cultura y sociedad*. Editorial Libros Básicos S.C.A. Buenos Aires.

Labor Gomez y Manuel Ballesteros Gaibrois

1980 *Vida y cultura precolombinas de Puerto Rico*. Editorial Cultural. Río Piedras, Puerto Rico.

Lachatanere, Rómulo

1938 *O mio Yemayá*. Editorial Arte. Manzanillo, Cuba.

1940 *El sistema religioso de los lukumíes y otras influencias africanas en Cuba*. Estudios Afrocubanos. La Habana, Cuba.

1942 *Manual de santería. El sistema de los cultos lucumíes*. Editorial Caribe. La Habana, Cuba.

Levi Strauss, Claude

1972 *Mitológicas; lo crudo y lo cocido*. Edición Fondo de Cultura Económica. México.

1972 *Mitológicas; De la miel a las cenizas*. Edición Fondo de Cultura Económica. México.

Ligiero, Zeca

1995 *Iniciación al Candomblé*. Panamericana Editorial. Santa Fé de Bogotá, Colombia.

López Cantos, Ángel

1992 *La Religiosidad Popular en Puerto Rico. Siglo (XVIII)*. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe. Editora Corripio. San Juan, Puerto Rico.

Lowie, Robert H.

1947 *La sociedad primitiva*. Amorrorty Editores. Buenos Aires.

1947 *Antropología cultural*. Edición Fondo de Cultura Económica. México.

1976 *Religiones primitivas*. Alianza Universidad. Madrid.

Luciano Franco, José

1980 *Comercio clandestino de esclavos*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, Cuba.

Mauss, Marcel

1967 *Introducción a la etnografía*. Ediciones ISTMO. Madrid.

Malinowski, Bronislaw

1954 *Magic, Science and Religion and Other Essays*. A Doubleday Anchor Books. New York.

Mandagi Jean de Dieu y Francisco Ortego

1995 "El cálculo del tiempo en la sabiduría africana." *Cuadernos*, noviembre a diciembre de 1995, Vol. IX, nº 6. Madrid.

Mateo Malumbres, José Manuel

1995 "Sorpresa y admiración ante el arte africano." *Cuadernos*, noviembre a diciembre de 1995, Vol. IX, nº 5. Madrid.

Mead, Margaret

1961 *El hombre y la mujer*. Compañía General Fabril Editora. Buenos Aires, Argentina.

1973 *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Editorial LAIA. Barcelona.

Méndez Caratini, Héctor

2000 "¡Viva Santiago!" *El Nuevo Día*, 23 de julio:72-74. Puerto Rico.

Méndez Santos, Carlos

1973 *Por tierras de Loíza Aldea*. Producciones Ceiba. Ponce, Puerto Rico.

Montero Herrero, Santiago

1994 *Diosas y adivinas: mujer y adivinación en la Roma antigua*. Editorial Trotta. Madrid.

Morales Carrión, Arturo

1978 *Auge y decadencia de la trata negrera en Puerto Rico (1820-1860)*. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe e Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan, Puerto Rico.

Morales Dorta, J.

1976 *Puerto Rican Espiritismo*. Vantage Press. New York.

Moreno Fraginals, Manuel

1978 *El ingenio*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana.

Moreno, Isidoro

1997 *La antigua hermandad de los negros de Sevilla*. Universidad de Sevilla. Sevilla.

Neimark, Philip John

1993 *The Way of the Orisa*. Happer Collins Publishers. Nueva York.

Nistal Moret, Benjamín

1979 *El cimarrón*. Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan, Puerto Rico.

1984 *Esclavos prófugos y cimarrones Puerto Rico (1770-1870)*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico. San Juan.

Núñez, Luis Manuel

1992 *A Practical Guide to Afro-Caribbean Magic*. Spring Publications, Inc. Dallas, Texas.

Núñez Meléndez, Esteban

1999 *Plantas medicinales de Puerto Rico*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico. San Juan, Puerto Rico.

Núñez Molina, Mario A.

1996 "Archetypes and Spirits: A Jungian Analysis of Puerto Rican Spiritism". *Journal of Analytical Psychology*, 41, 227-244.

1995 "Hacia un modelo experiencial para el estudio de los sistemas folclóricos de ayuda". *Revista Puertorriqueña de Psicología*, 10, 247-265.

Oba, Egun

1985 *Orisha; metodología de la religión yoruba*. Editorial SIBI. Miami.

Orozco, Román

1993 *Cuba Roja*. Editorial Cambio 16. Madrid.

Ortiz, Fernando

1916 *El hampa afrocubano; los negros esclavos*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana.

1921 "Los cabildos afrocubanos." *Revista Bimestre Cubana*, XVI, no1. Cuba.

1940 *Contrapunteo Cubano del tabaco y el azúcar*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana.

1955 "Los negros y la transculturación." *Khana, Revista Municipal de Artes y Letras*, IV no. 7 y 8, marzo. Bolivia.

1973 *Los negros brujos*. Ediciones Universal. Miami.

Otto, R.

1948 *Le sacré*. Ed. Payot. Paris.

Perea, Salvador

1972 *Historia de Puerto Rico, 1537-1700*. Instituto de Cultura Puertorriqueña y Universidad Católica de Puerto Rico. San Juan, Puerto Rico.

Pérez Medina, Tomás

1998 *La santería cubana. El camino de Osha ceremonias, ritos y secretos*. Editorial Biblioteca Nueva, S.L. Madrid.

1974 *Ensayos de antropología social*. Siglo Veintiuno de España Editores, S.A. Madrid.

Pérez Vega, Ivette

1985 *El cielo y la tierra en sus manos: Los grandes propietarios de Ponce (1816-1830)*. Ediciones Huracán. Río Piedras, Puerto Rico.

Pinard, Gustav

1994 *Flora y fauna de África occidental*. Editoria Labor, S.A. Barcelona.

Piñero Vega, Nancy

2000 "Velorio público, sepelio privado." *El Nuevo Día*, 4 de junio:136-137. Puerto Rico.

Póveda, José María

1997 *Chamanismo; el arte natural de curar*. Ediciones Temas de Hoy, S.A. Madrid.

Pritchard, Evans, Raymond Firth and others.

1959 *The institutions of Primitive Society*. The Free Press Glencoe. Illinois.

Pritchard, Evans

1971 *La mujer en las sociedades primitivas y otros ensayos*. Ediciones Península. Barcelona.

1976 *Brujería, magia y oráculos entre los azandes*. Editorial Anagrama. Barcelona.

1978 *La relación hombre-mujer entre los azandes*. Editorial Grijalbo. Barcelona.

1989 *Las teorías de la religión primitiva*. Editores Siglo Veintiuno de España. Madrid.

Radcliffe-Brown, Alfred R.

1972 *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Ediciones Península. Barcelona.

Pané, Fray Ramón

1974 *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, por Jose Juan Arrom. Siglo XXI, Editores, S.A. México.

Ramos Mattei, Andrés

1981 *La hacienda azucarera; su crecimiento y crisis en Puerto Rico (siglo XIX)*. C.E.R.E.P. San Juan, Puerto Rico.

1982 *Azúcar y Esclavitud*. Universidad de Puerto Rico. Río Piedras, Puerto Rico.

1988 *La sociedad del azúcar en Puerto Rico, 1870-1910*. Universidad de Puerto Rico. Río Piedras, Puerto Rico.

Reik, Theodor

1962 *La creación de la mujer*. Ediciones Peuser. Argentina.

Ribes Tovar, Federico

1973 *Historia Cronológica de Puerto Rico; desde el nacimiento de la isla hasta el año 1973*. Editorial Tres Américas. Panamá.

Rodríguez Escudero, Néstor A.

1991 *Historia del Espiritismo en Puerto Rico*. Imprenta San Rafael. Quebradillas, Puerto Rico.

Rodríguez Saavedra, Dalila

1999 "Espiritismo; su verdad y su misterio." *Diálogo*, 15 diciembre:6. Puerto Rico.

Rodríguez Vázquez, Luis A.

1979 *Culturas indígenas de Puerto Rico*. Editado por el autor. Puerto Rico.

Román, Orozco y Natalia Bolívar

1998 *Cuba santa; comunistas, santeros y cristianos en la isla de Fidel Castro*. Ediciones El País, S.A. Madrid.

Rouse, Irving

1966 *Mesoamerica and the Eastern Caribbean Area*. Handbook of the Middle American Indians. Texas University Press. Vol. 4 pp234-242. Austin.

1990 *The Tainos, Rise & Decline of the People who Greeted Columbus*. Yale University Press. New Haven & London

Sálesman Eliécer P.

1999 *Vidas de Santos*. Editorial Centro Don Bosco. Bogotá, Colombia.

Sanchez Cárdenas, Julio

1978 *Religión de los Orishas; creencias y ceremonias de un culto afro-caribeño*. Hato Rey, Puerto Rico.

1979 "Aspectos psicoterapéuticos del Opelé: Un oráculo de la santería." *Revista Review Interamericana*, 10(4): 454 - 475. Puerto Rico.

1984 "Santería o religión de los orishas." *El Reportero*, 21 de mayo:13. Puerto Rico.

1984 "La religión de los orishas." *El Reportero*, 22 de mayo:10-11. Puerto Rico.

1984 "Visión de mundo de la religión de los orishas." *El Reportero*, 23 de mayo:11. Puerto Rico.

1984 "Adivinación y destino." *El Reportero*, 24 de mayo:13. Puerto Rico.

1984 "Método de adivinación." *El Reportero*, 25 de mayo: 12-13. Puerto Rico.

1984 "La naturaleza de los orishas." *El Reportero*, 26 de mayo:11. Puerto Rico.

1984 "Ceremonias de santería." *El Reportero*, 28 de mayo:10-11. Puerto Rico.

1984 "Ceremonias no compromisorias." *El Reportero*, 29 de mayo: 8-9. Puerto Rico.

- 1984 "La posesión." *El Reportero*, 30 de mayo: 10-11. Puerto Rico.
- 1984 "Aspectos positivos y negativos de la santería." *El Reportero*, 31 de mayo:13. Puerto Rico.
- 1984 "Predicciones de sacerdotes de Ifá para Puerto Rico en 1984." *El Reportero*, 1 de junio:12. Puerto Rico.
- 1984 "Predicciones para Puerto Rico en 1984." *El Reportero*, 2 de junio:12. Puerto Rico.
- 1986 "Mis experiencias con el oráculo de Ifá: Sistema adivinatorio de los babalawos." *Revista Review Interamericana*, 16 (1): 7 - 27. Puerto Rico.
- 1993 "Santeria Orisha Religion: And Old Religion in a New World." *South and Meso-American Native Spirituality*, 4: 474 - 495. Puerto Rico.
- 1999 *Visitantes nocturnos inesperados*. San Juan, Puerto Rico.
- 1999 "Santería: un rito entre la religión y el ocultismo." *Primera Hora*, 17 de mayo:116. Puerto Rico.
- Scarano, Francisco A
1994 *Puerto Rico: cinco siglos de historia*. McGraw-Hill Interamericana, S.A. Bogotá, Colombia.
- Schimme, Annemarie
1963 *The Mystery of Numbers*. Oxford University Press. New York.
- Simpson, George E.
1970 *Religious Cults of the Caribbean*. Institute of the Caribbean. Río Piedras, Puerto Rico.
- Smith, Robert
1969 *Kingdoms of the Yoruba*. Methuen & COLTD. London.
- Spencer, Herbert
1976 *The Principles of Sociology*. Appleton and Company. New York.
- Sosa, Enrique
1984 *El carabalí*. Editorial Letras Cubanas. La Habana.

Sterling, Awilda

1998 "De los santos a la salsa; la profunda negritud puertorriqueña." *Diálogo*, 10 de abril:12. Puerto Rico.

Sterling, Thomas

1969 *Descubrimiento de África*. Editorial Timun MAS, S.A. Barcelona.

Sued Badillo, Jalil

1976 *La mujer indígena y su sociedad*. Editorial El Gazir. Río Piedras, Puerto Rico.

Tabio, Ernesto E.

1988 *Introducción a la Arqueología de las Antillas*. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana.

Tamassia, M.B.

2000 *Usted y la mediumnidad*. Selecciones Cultura Espírita, Vol. IX. Puerto Rico.

Thomas, Hugo

1998 *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*. Editorial Planeta, S.A. Barcelona

Torres Ramírez, Bibiano

1968 *La isla de Puerto Rico (1765-1800)*. Instituto de Cultura Puertorriqueña. San Juan, Puerto Rico.

Valdés Garriz, Yrmino

1991 *Ceremonias fúnebres de la Santería afrocubana*. Sociedad de Autores Libres. Puerto Rico.

Vega, Ana Lydia

1991 *Falsas crónicas del sur*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico. San Juan, Puerto Rico.

Vega, Bernardo

1987 *Los cacicazgos de la hispaniola*. Fundación Cultural Dominicana. Santo Domingo.

Veloz Maggiolo, Marcio

1983 *Para una definición de la cultura Taína*. Las culturas de América en la época del descubrimiento. Seminario sobre la situación de la investigación de la cultura Taína. 12 y 13 de abril. Madrid.

Vivas, José Luis

1962 *Historia de Puerto Rico*. Las Américas Publishing Co. New York.

Vidal, Teodoro

1989 *Tradiciones en la brujería puertorriqueña*. Ediciones Alba. San Juan, Puerto Rico.

Wallace, Anthony F.C

1966 *Religion An Anthropological View*. Random House. New York.

Zimbalist Rosaldo, Michelle y Louise Lamphere

1974 *Woman, Culture, and Society*. Stanford University Press. California.

15.1. INSTITUCIONES CONSULTADAS DURANTE LA INVESTIGACIÓN

- Archivo Histórico Nacional de Madrid.
- Archivo Histórico de Ponce, Puerto Rico.
- Biblioteca Universidad Complutense de Madrid.
- Biblioteca Pontificia Universidad Católica de Puerto Rico.
- Biblioteca Universidad de Puerto Rico, Recintos de Río Piedras, Ponce y Cayey.
- Biblioteca Universidad Interamericana de Puerto Rico, Recintos de Ponce, San Germán, Guayama y San Juan.
- Centro de Estudios Africanistas, Madrid.
- Instituto de Cooperación Internacional, Madrid.

15.2. PÁGINAS ELECTRÓNICAS

A lo largo de nuestra investigación hemos recurrido en ocasiones a la utilización de páginas electrónicas, por éstas ofrecer material importante para nuestros estudios. Esta páginas electrónicas no sólo nos ayudaron a conocer más acerca de las creencias del *espiritismo* y la *santería* en el mundo, sino que en ocasiones las hemos utilizado como referencia para nuestra investigación. Hemos realizado una lista de las páginas electrónicas consultadas con una breve explicación del material que contienen las mismas, para que el lector también tenga la oportunidad de conocer más acerca de estas

creencias africanas que se han conservado en el Caribe y en muchos países de Latinoamérica.

| Páginas electrónicas | Comentarios |
|---|--|
| http://www.ashe.com.ve | Esta página electrónica ha sido creada en Venezuela por un iniciado en <i>santería</i> llamado Léo Gómez, quien nos permitió utilizar las fotografías de su página para nuestra investigación. Es para nosotros una de las páginas electrónicas que más información valiosa contiene relacionada a los temas del <i>espiritismo</i> y la <i>santería</i> . |
| http://www.seanet.com/~efunmoyiwa/ochane.html | Información sobre <i>santería</i> . |
| http://www.t0.or.at/0ntext/ldsanter.htm | Análisis sociológico sobre la <i>santería</i> en Puerto Rico |
| http://www.corazones.org/apologetica/practic.html | Origen e historia de la <i>santería</i> . |
| http://www.cultural-expressions.com/ifa/ifadef.htm | Historia y música sagrada de las deidades <i>yorubas</i> . |
| http://www.afrocubaweb.com/Bolivar.htm http://www.afrocubaweb.com/Cabrera.htm http://www.guegue.net/natalia/ | Información sobre libros y estudios antropológicos acerca de la <i>santería</i> afrocubana. |
| http://www.febrasil.org.br/espanhol/lesp_es.htm | Temas y libros sobre el <i>espiritismo kardeciano</i> . |
| http://www.solsoft.com.ar/cepa/cepa-010.htm | Historia del <i>espiritismo</i> científico. |
| http://www.uprm.edu/socialsciences/mnunez/escritos.htm | Análisis sobre el <i>espiritismo</i> en Puerto Rico a la luz de la sociología y la psicología. |